المؤرخ العربي

مجلة علمية تاريخية محكمة تعنى بشؤون التراث والتاريخ العربي والعالمي

العدد «٤٩» ١٤١٤/١٤١٥هـ - ١٩٩٤/١٩٩٥م

تصدر عن

الأمانة العامة لاتحاد المؤرخين العرب

بغداد

المؤرخ العربي

مجلة فصلية تاريخية محكّمة تعنى بشؤون التراث والتاريخ العربي والعالمي

تصدر عن الأمانة العامة لإتحاد المؤرخين العرب / بغداد

العدد «٤٩»

١٤١٤/١٤١٥هـ - ١٩٩٤/١٩٩٥م.

بطاقة الاشتراكات

مجلة المؤرخ العربي – العنوان
الدكتورة رناد الخطيب عياد
مديرة التحرير
ص.ب ٩٢٢٠٩٤ / ١١١٩٢
عمّان – الأردن

قيمة الاشتراك للاقطار العربية
٥٠ دولار للمؤسسات الرسمية
٢٥ دولار للمؤرخين وطلبة معاهد التاريخ

للاقطار الأخرى
١٥٠دولاراً
٥٠ دولاراً

هاتف: ٩٦٢٦/٦٦٢٨٢٨
فاكس: ٩٦٢٦/٦٧٧٦٦٥

ارجو قبول اشتراكي في مجلتكم لمدة سنة واحدة

الاسم : ....

العنوان : ....

المدينة : ....

القطر : ....

التاريخ : ....

يرجى ارسال قائمة بالحساب وتجدون طياً صكاً بقيمة ....

Subscription card

please enter my subscription for

Address:

Dr. Rinad Ayyad
Arab Historians Union Culture Attache

Tel. 662828. Fax. 677665. P.O.Box 922094. Amman - Jordan

One year $ 150 for institution
$ 50 for Historians & Students of History
Please Bill me

Check enclosed for ....

Name ....

Address .... Country ....

City ....

Date ....

هيئة التحرير

شروط نشر البحوث في المجلة

١– أن يعتمد البحث الأسس العلمية في إعداد وكتابة البحث.

١– أن يكون منسجماً مع أهداف اتحاد المؤرخين العرب.

٣– أن لا يزيد عدد صفحاته عن (٥٠). صفحة

٤– أن لا يكون قد سبق نشره أو قبل للنشر في مجلة أخرى، على أن يقدم كاتب البحث تعهداً يؤكد ذلك مرفقاً برسالة مع البحث موجهة إلى مدير التحرير.

٥– تقبل البحوث في جميع فروع المعرفة التاريخية، وباللغتين العربية والإنجليزية.

٦– يطبع عنوان البحث على ورقة مستقلة، ويفضل أن يكون مختصراً، ويثبت إسم الباحث أو أسماء الباحثين الكاملة والعنوان لكل منهم.

٧– يطبع البحث على وجه واحد من الورقة، وتأخذ كل ورقة رقمها الخاص، ويقدم نسختين.

٨– بالنسبة للبحوث المقدمة إلى المؤتمرات أو الندوات أو ما كان مستقلاً من رسالة أشرف عليها مقدم البحث فيشار إلى ذلك في حاشية البحث.

٩– لأمور فنية خاصة بالطباعة يجب أن توحّد الهوامش بالبحث من أول هامش في البحث إلى آخر هامش فيه، وتعطى تسلسلاً واحداً.

١٠– يحال البحث المقدم للنشر إلى خبير مختص ويُعاد إلى كاتبه لإجراء التعديلات المقترحة إن وجدت على أن يُعاد إلى مدير التحرير في غضون خمسة أيام.

١١– رتُبت البحوث لاعتبارات فنية وهي تعبّر عن آراء أصحابها مع التأكيد على أن مجلة المؤرخ العربي منبر تاريخي قومي تنطق باسم القضية العربية الكبرى.

١٢– والبحوث التي ترد للمجلة لا تعاد إلى أصحابها في حالة عدم نشرها.

١٣– يرجى تدوين إسم الباحث وعنوانه، وعنوان بحثه باللغة الإنجليزية.

ترسل البحوث باسم رئاسة التحرير

ص.ب : (٤٠٨٥) بغداد – جمهورية العراق

مجلة المؤرخ العربي – اتحاد المؤرخين العرب

الاشتراكات السنوية في مجلة المؤرخ العربي

١– الدوائر الرسمية وشبه الرسمية في داخل دولة المقر (٥٠) ديناراً، وفي خارج دولة المقر (٢٥) دولاراً أمريكياً.

٢– للمؤرخين في داخل دولة المقر (٢٠) ديناراً، وفي خارج دولة المقر (١٥) دولاراً أمريكياً.

٣– لطلبة التاريخ في داخل دولة المقر (١٠) دنانير، وفي خارج دولة المقر (١٠) دولاراً أمريكياً.

فهرس محتويات العدد (٤٩) من مجلة المؤرخ العربي

الهيئة الاستشارية لمجلة المؤرخ العربي

كلمة العدد

أيها المؤرخون العرب في كل مكان

لا شك أنكم تقدرون أن الوطن بشكل عام يعيش حالة تراجع وتردٍ شديدين في حياته العلمية والثقافية، وأن الاشكاليات الثقافية تشكل بحد ذاتها معضلات أمنية قومية. ولم تستطع أية منظمة عربية تصحيح الاستجابة الثقافية للتحديات المطروحة على الأمة العربية منذ بداية الغزو الاستعماري الغربي للوطن العربي ولحد الآن. والعلاقات العربية – العربية تعاني من انقسامات وتوترات حادة لم تشهدها من قبل.

ولما كانت الامة العربية تودّع نهاية القرن وتستقبل مطلع قرنٍ جديد فإن هناك يأساً «عربياً» يرى أن صورة المستقبل العربي قاتمة. ونحن المؤرخون لنا مقاييس أخرى ونظرتنا التي لا تخلو من نقاط مضيئة متفائلة. فالإنسان العربي في العرف التاريخي كائن متجدد له مواهبه في الخروج من النكبات واستقبال الحياة بروح ملؤها الأمل والإيمان. وعليه فإن الأزمة التي نعيشها اليوم لا بد من مواجهتها ومناقشة المشاكل التي تفرض نفسها علينا. ويعتقد المؤرخون العرب أن عقد الندوات الدورية لمجابهة الواقع العربي اليائس هو الوسيلة الفعالة لمجابهة التحديات التي تواجهها الأمة العربية.

وكانت دعوة اتحاد الجامعات العربية لعقد ندوه اقسام التاريخ في الوطن العربي فرصة ثمينة ومبادرة متميزة ليجتمع فيها رؤساء اقسام التاريخ للتداول في همومهم ومشاكلهم وطرح تصوراتهم للخروج من مأزق الواقع العربي المتدهور. وقد تحقق الاجتماع وتناقش المؤرخون وعقدت الحوارات الصريحة فيما بينهم وانفتحت القلوب على بعضها وتم توجيه النقد الذاتي لمسيرة الصناعة التاريخية العربية وكان من أروع ما خرجت به الندوة أنها تقبلت الافكار بوعي وروح علمية عالية، فطرحت وجهات نظر تمثل مدارس فكرية وسياسية وطنية تنتمي إلى أجيال مختلفة. وعلى الرغم من أن هذه الندوة الأولى من نوعها بين أقسام التاريخ في الجامعات العربية، فإن الهدف بلا شك يبقى مستقبلياً لبناء هيكل تاريخي للعقل العربي وليس الهدف من كل هذا اقرار سياسات أو إجراءات مثالية أو غيرها فإن التطبيق لذلك في ظل الأوضاع العربية الراهنة بات ضمن الطموح العربي للتوصل إلى خطة تاريخية قابله للتطبيع تحمل القدرات على النهوض والاستجابة. وأن يتفتق فكرها وتبدع طروحاتها لمستقبل أفضل.

إن ندوة أقسام التاريخ العربية تعد في نظر اتحاد المؤرخين العرب نقلة نوعية لمؤرخي الأمة من عالم ممتلئ باليأس والتمزق والضياع إلى عام مشرق ملؤه الثقة والأمل. فالشكر الجزيل إلى اتحاد الجامعات العربية والجامعة الأردنية وجامعة اليرموك وجامعة مؤته التي استضافت الندوه وإلى وزارة التعليم العالي الأردنية التي دعمتها.

ولا يسعنا في الختام إلاّ أن نوجه الشكر والتقدير والوفاء إلى الأخت الفاضلة الدكتورة رناد الخطيب عيّاد المستشارة الثقافية لاتحاد المؤرخين العرب التي وضعت كامل امكاناتها تحت تصرف الاتحاد من أجل طبع هذا العدد والإشراف على بحوثه وتنظيمه ومراجعته وتحريره ومتابعة المطابع لاستكماله فباسم المؤرخين العرب نوجه التقدير والإعجاب لشخصها الكريم وندعو لها بالتوفيق والسؤدد.

والله يسدد خطانا ومنه نستعيد وحدة صفوفنا ونخرج من المحنة بروح مؤمنة عربية أصيلة شريفة ومن الله العون.

رئيس التحرير
أ. د. مصطفى عبد القادر النجار
الأمين العام لاتحاد المؤرخين العرب

أولاً

بحوث التاريخ الحديث والمعاصر

دور المؤرخ العربي في المجتمع العربي

الدكتورة رناد الخطيب عياد
المستشارة الثقافية لاتحاد المؤرخين العرب

مدخل:

تلقي الدراسات التاريخية اهتماماً كبيراً وواضحاً منذ بداية التاريخ ومن عامة الباحثين والمهتمين والدارسين والمحدثين ولا يقتصر دور الكتابة التاريخية على المتخصصين في التاريخ انما يتعدى الدور لكي يشمل النابهين في المجتمع، فالمعرفة التاريخية فيها استجلاء للماضي بأبعاده الإنسانية كون الإنسان محور الدراسة التاريخية، وللمؤرخ أو الناقل أو المحدث دور فاعل في مجتمعه، بما يتمتع به من سمات تتمثل بقضيته وقدرته وسعة إطلاعه وكثرة ترحاله وإتصافه بالعلم والجلد والصبر والأمانة والإنتماء والنقد وثقة النفس، فشمولية علم التاريخ تميزه عن باقي العلوم ومن هنا أتى وصفه بأبي العلوم.

وقد حظي التاريخ منذ القدم بمكانة قيمة بين العرب وبقي المؤرخ الشخص الذي تشرئب له الأعناق للوصول إلى المعلومة التاريخية على الرغم من اختلاف المراحل التاريخية والحقب الزمنية، فمن مرحلة ما قبل الاسلام حتى صدر الإسلام والخلفاء الراشدين والدولة الأموية والعباسية والعثمانية.

وكل ما وصل الينا عن هذه المراحل من المصادر لا يزال قيد النقاش كما أن البعض منها ما زال يثير الكثير من التساؤلات بسبب تعدد الروايات نحو حادثة معينة ودخول الشك في بعضها وعلى اعتبار أن المؤرخ شخص يخطئ ويصيب، ويحب ويكره وضد ومع، لكننا – نبقى نستقي من مثل هذه المصادر المعلومة التاريخية عن مسيرة التاريخ العربي الاسلامي وإن اختلفت الأدوار باختلاف طبيعة تدوين المعلومة، فقد داهمتنا الحضارة الغربية بكل نتاجها التكنولوجي وتدفقت المعرفة بما فيها أساليب حفظ هذه المعرفة وسهولة الوصول للمعلومة، فمن الكتابة على الحجارة وأوراق البردي الى الكمبيوتر والساتلايت ووسائل حفظ المعلومات الأخرى وهذا التقدم الهائل جعل اختلافاً (كبيراً) للدور الذي يقوم به المؤرخ العربي في العصر الحديث، فلم تعد (العنعنة) أحد أساليب المؤرخ للحصول على المعلومة، بل استبدلت بالتسجيل المتضمن الصوت والصورة والوثيقة وأصبحت مهمة المؤرخ أكثر سهولة ويسرا) لكنها الأصعب في مواجهة تحديات الحضارة، فالمؤرخ اليوم بحاجة الى التجاسر في سبيل الوصول الى الحقيقة العلمية والأخذ بالأمانة العلمية قبل ذلك.

وتأتي مشاركتي في هذه الندوة القيمة بصفتي من المهتمين وليس من المتخصصين ورغبة مني في إثراء معرفتي التاريخية وإبداء وجهة نظر من خارج الكادر التاريخي عن دور المؤرخ. وقد تعرضت بورقتي هذه لدور المؤرخ آخذة بعين الاعتبار ما هو المطلوب واجباً من المؤرخ على الساحة التاريخية العربية، وارصد رأياً (متواضعاً) طالما تأجج في نفسي من خلال اهتمامي بالدور المنوط بالمؤرخ العربي والذي طالما كان حديث المنتديات والمؤتمرات العلمية فهو بالتالي يعكس احساساً يسري في عروق الكثيرين راجية أن يقوى عضد المؤرخين.

النشأة والتطور:

تاريخ كل شيء من حيث اللغة، وفقاً لما ذكره محمد بن يحيى الصولي ت (٣٣٦هـ) غايته ووقته التي ينتهي اليها ولهذا يقال: فلان تاريخ قومه في الجود، الى انتهى اليه ذلك، وقيل ان معناه التأخير وقيل أيضاً أنه اثبات الشيء[1].

وكلمة تاريخ من حيث الاصطلاح تعني الزمن والحقبة، وهو ما أورده (روزنتال) ثم تطور مدلول الكلمة بعد ذلك فأصبحت الكتب التاريخية كتب السيرة والمغازي والأنساب، الحوليات مثل تاريخ الأمم والملوك للطبري وتاريخ سني ملوك الأرض. والأنبياء لحمزة الأصفهاني، مع الأخذ بالإعتبار أن فكرة الوقت وتحديده في المجتمع الجاهلي غير محدودة ومشوشة، فكان العرب يؤرخون بحادثة بعينها، فأرخ العدنانيون بعام نزول اسماعيل مكة، وعام تفرق ولد معد.. وكذلك وفاة كعب بن لؤي، وأرّخوا بعام الفيل والأيام المشهورة كحرب البسوس وداحس والغبراء، ويوم ذي قار

حتى كان التاريخ الهجري في خلافة عمر بن الخطاب، يوم قال: (ضعوا للناس تاريخاً) يتعاملون عليه، وتصير أوقاتهم مضبوطة فيما يتعاطونه في معاملاتهم، فقال بعض من حضر من مسلمي اليهود: لنا حساب مثله نسنده الى الإسكندر، فما ارتضاه الآخرون لما فيه من الطول، وقال قوم: نكتب على تاريخ الفرس، فقيل ان تاريخهم غير مستند الى مبدأ معين، بل كلما قام منهم ملك ابتدأو من لدن قيامه وطرحوا ما قبله، واتفقوا على أن يجعلوا تاريخ دولة الإسلام من لدن هجرة النبي (صلى الله عليه وسلم) من مكة الى المدينة لأن وقت الهجرة لم يختلف فيه أحد بخلاف وقت مبعثه، فإنه مختلف فيه وكذا وقت ولادته ليلة وسنة، أما وقت وفاته فهو وإن كان معيناً(فلا يحسن عقلاً) أن يجعل الأصل لمبدأ التاريخ وأيضاً (فوقت الهجرة، ووقت استقامة ملة الإسلام، وترادف الوفود، واستيلاء المسلمين، فهو مما يتبرك به، ويعلم وقعه في النفوس)[٢].

ففي البداية وخاصة فيما يلي عصر الفتوحات اهتم المؤرخون بسيرة النبي وما يتبعها من مغازي ولهم عذرهم في ذلك، فلقد عرف العرب بالإسلام، وعرف الإسلام بهم، وأن اعتمد هذا التاريخ علي شيئين[٣]، الأول ما كان دائراً بين العرب عن أخبار الجاهلية كأخبار جرهم وأخبار قصي بن كلاب وغلبته على مكة، ومعونة قضاعة له، وقصة سد مأرب ونحو ذلك. والثاني أحاديث رواها الصحابة والتابعون ومن بعدهم عن حياة النبي (ص) ولادته ونشأته ودعوته الى الإسلام، وجهاده مع المشركين وغزواته، وعلى الجملة اخباره الى حين وفاته، وقد أضافوا الى أخبار الجاهلية والإسلام والأشعار التي رويت في هذه الموضوعات، مما صح بعضه ولم يصح البعض الآخر عند الثقات.

كل ذلك لا يقلل من الدور الذي قام به المؤرخ حتى وإن اقتصر على جانب معين، مهملاً (جوانب أخرى ما زلنا نبحث عنها في المكتشفات الأثرية الحديثة، والرقوم والوثائق فالإحاطة بكافة جوانب المجتمع السياسية والاقتصادية والاجتماعية لم تكن كما نريد، فهي أضاءت لنا جوانب وكشفت لنا عن أحداث يستطيع المؤرخ الملم أن يوازي ويوازن بين حدث وحدث للتثبت، لأن المصداقية تلعب دوراً (كبيراً) في مساعدة المؤرخ على تحقيق الدور المنوط به.

وعلينا أن نذكر أن رواية الحديث قد لعبت دوراً (كبيراً) في مصداقية الحدث التاريخي، فعندما رأى العلماء أنفسهم بين صادق وغير صادق ومشكوك فيه جرت ألسنتهم بالحكم على الأشخاص من هذا نجد المدح لبعضهم في بعض الكتب والتشكيك في البعض الآخر وعلى كل فقد كثرت الروايات التي تعزز دور التاريخ وطغت بالأخبار والقصص والنوادر، وبدأت تأخذ هذه الأحداث نوعاً من «التصنيف فالطبري مثلاً رتب الأحداث حسب السنين ولحقه بعد ذلك الكثيرون، وقد تعرض بعض المؤرخين للهجوم وبخاصة من المحدثين لاختلاف النمط بينهم، وكذلك كان بعض المؤرخين يطعنون في المؤرخ. وقد تأثر التاريخ بفترات متقدمة بالأمم الأخرى بعد أن اختلط العرب بالأمم اليونانية والفرس فأصبح التأثير واضحاً (وجلياً) مما جعل دور المؤرخ مختلفاً.

مفهوم التاريخ الحديث:

اتسع مفهوم التاريخ في ضوء نظريات التطور وعلم الإجتماع بعد أواخر القرن الثامن عشر مكتسباً (مدلولات حضارية وتطورية بحيث أصبح في مفهومه الحديث دراسة تطور الإنسان وما أنتجه من منجزات حضارية وما تركته هذه الإنجازات من تأثيرات في تطور الحضارة المعاصرة، الى الوقوف على تطور الإنسان لمعرفة ما هو الإنسان وما هي القوانين التي تسير تطور المجتمعات وتتحكم في سيرها التاريخ من نشوء ونمو وازدهار وتدهور وانحلال[٤]، إضافة الى دراسة الطبيعة البشرية وحدود امكاناتها وخصائصها والقوانين الاقتصادية والاجتماعية التي تسير الإنسان والمجتمع.

والسؤال الذي قد يطرح نفسه لماذا ندرس التاريخ؟ ندرس التاريخ من أجل أن نصل الى تفهم أحسن لأنفسنا وخدمة للإنسانية فالطبيعة البشرية لم تتغير واستجاباتنا الأساسية لمختلف الظروف هي هي، فالتاريخ يعطي للإنسان إضاءة لمجريات الأمور ومختلف النظريات، والأفكار التي كونت وسيرت ركب الأحداث، أي معرفة تفاعل الحدث والإلمام بطبيعته ومعرفة شمولية حركة الحياة الإنسانية، فموضوع التاريخ واسع ومتشعب وكل ما فيه له علاقة مباشرة مع أوضاع الإنسان في الوقت الحاضر ومن خلال دراسة الماضي يمكن معرفة الوضع الحالي والتنبؤ بالمستقبل

فحياة الإنسان تراكمات تجارب ماضية الى بناء ينمو ويتطور الى كل حجر فيه يستند على ما سبقه، فالحاجة الإنسانية منذ البداية هي الإدراك والتنبؤ والسيطرة على البيئة، والتاريخ سجل أعمال الأنسان منذ أن خرج آدم من الجنة الى الأرض ولغاية هذه اللحظة، وبدراسة التاريخ يتم الحصول على العبر والدروس وتجنب الأخطار والعثرات فحوادث السنين لا تتصل نتائجها بمقدماته إلاّ بعد مرور قرون ولا تكتمل مدتها، إلاّ بعد توالي الأجيال ومن ذلك قيل أن الأمة إذا كانت بلا تاريخ كتب عليها إعادته بأخطائه ونكساته.

أهمية التاريخ ومكانته: وكما ذكرنا (سابقا) أصبح للتاريخ والمؤرخ أهمية كبيرة في حياة الأمم والشعوب وأصبح له مكانة متميزة على جميع مستويات ومراحل الحياة، وبخاصة بعد أن تشابكت الحياة وتداخلت أمورها، وانطلاقاً من أهمية التاريخ فقد كانت جميع المؤسسات العلمية الرسمية والأهلية في العصر الحديث على إعطاء موضوع التاريخ أهمية كبيرة ومما زاد من أهمية التغيير الكبير الذي عم العالم كله بمختلف جوانبه الاجتماعية والإقتصادية والفكرية والتربوية، نظراً لحيويته وخطورته بين حقول المعرفة فهو يمثل سجل حياة الأمة وكتابها الذي دون به أحداث حياتها وتسلسلها وتعاقبها، وقد أصبح التاريخ علم دراسة حركة الزمن ورصد أحداثه وتطوره، وأصبح أداة من أدوات معرفة مجتمع من المجتمعات في التطور والرقي، فالتاريخ علم يربط الماضي بالحاضر، بقصد توضيحه ويربط المستقبل بالحاضر عن طريق بيان اتجاهات التقدم والتطور التي يجب أن تتحقق فيه، ونستطيع أن نقول أن التاريخ علم الوقائع الي يتصل بالإنسان الحي في مجتمع من المجتمعات، فأمة من الأمم خلال توالي الأزمنة في الماضي(٥).

ولعلنا نجد أن أول محاولة جادة وشاملة في مجال تفسير التاريخ تتضح عند ابن خلدون (١٣٣-١٤٠٦م) الذي يعتبر من أوائل من اهتموا بالتعليل في التاريخ، فالتاريخ عند ابن خلدون (ظاهر) و (باطن)، إن هو في ظاهره لا يزيد على اخبار عن الأيام والدول والسوابق من القرون الأولى، وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها بدقة، وعلم بكيفيات الواقع، وأسبابها بعمق فهو لذلك أصيل في الحكمة وعريق، وكانت العوامل التي تفسر سير واتجاه التاريخ عند ابن خلدون متعددة مثل البيئة الجغرافية والعمران البصري والمجتمع، وهذا ما يعطي تفسيره طابع الشمول.(٦).

الكتابة في التاريخ:

تبين لنا الكتابات التاريخية أن تيارين يتجاذبان كتابة التاريخ، هما التيار الديني والتيار الدنيوي، فبالنسبة للتيار الدنيوي فهو غالباً (ما يختص بالتاريخ المحلي والأمثلة الدالة على ذلك كثيرة سواء ما كتب عن سوريا أو العراق أو مصر أو الأندلس فتاريخ بغداد لأحمد بن أبي طاهر طيفور (توفي ٢٨٨هـ) وتاريخ الموصل لأبي زكريا يزيد بن محمد بن أياس الأزدي (توفي ٣٣٤ هـ) وكتاب أخبار بغداد لإبن أبي الطاهر المشتمل على فصل خاص في خطط بغداد(٧) كلها خير شاهد على ذلك.

أما التيار الديني: فأعني به الكتب ذات الطابع الديني وهذه الكتب لم تهتم بعرض الموضوعات المتعلقة بتاريخ المدينة الإسلامية أو بتراجم رجالها وإنما استهدفت تمكين القراء من الإطلاع على التاريخ المقدس لهذه المدن وإن كانت ذات طابع محلي والأمثلة على ذلك كثيرة نذكر مهنا كتاب أخبار مكة لأبي الوليد محمد بن عبدالله الأزرقي (ت بعد سنة ٢٤٤ هـ) وكتاب الدرة الثمينة في تاريخ المدينة لمحمد بن محمود النجار (ت ٦٤٧) وكتاب أخبار مكة لمحمد بن اسحق الفاكهي (ت في أواخر القرن الثالث) وكتاب شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام لأبي الطيب تقي الدين محمد بن أحمد العباسي (٧٧٥ - ٨٣٢هـ) وكتاب وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى لجمال الدين أبو المحاسن عبدالله السمهودي.(٨).

أما النوع الآخر من الكتابة التاريخية والتاريخ المعاصر والمذكرات وهذه الكتابة غالباً (ما تعتمد على المعايشة والمعاينة والسماع من مصادر متنوعة وكلما كان المؤرخ معايشاً) للحدث كلما أعطى وصفاً أدق، كما ورد في ابن الأثير حيث نجح في تصوير الغزو المغولي للبلاد الإسلامية وأبدع في وصف الحدث الذي شاهده بنفسه فهو يقول(٩):

(لقد بقيت عدة سنين معرضا) عن ذكر هذه الحادثة استعظاماً لها كارهاً لذكرها، فأنا أقدم رجلاً وأؤخر أخرى فمن الذي يسهل

عليه أن يكتب نعي الاسلام والمسلمين من الذي يهون عليه ذكر ذلك فيا ليت أمي لم تلدني، ويا ليتني مت قبل وكنت نسياً منسياً، فلو قال قائل إن العالم منذ أن خلق الله سبحانه وتعالى آدم الى الآن لم يبتلوا بمثلها لكان صادقاً فإن التواريخ لم تتضمن ما يقارنها ولا ما يباريها.

وكما تكون المصداقية أساساً في المعاصرة والكشف عن الحقيقة التاريخية فمن الممكن أن تكون سبباً في حجب الحقيقة التاريخية خوفاً من رهبة الحاكم أو تزلفاً ومجاملة من المؤرخ فمن المؤرخين من يعمل جاهداً على اخفاء الأخطاء وقلب الحقيقة التاريخية طامعاً في مكسب دنيوي أو خوفاً على مكسب زائل وبخاصة إذا كان هذا المؤرخ يشغل منصباً رسمياً فكأنه يجير الواقعة التاريخية بما يتناسب ووضعه والمحافظة على هذا الوضع والأمثلة على ذلك كثيرة بدءاً بالمسعودي الذي أكثر من الثناء على الخليفة العباسي القاهر وانتهاءاً بيومنا هذا..فشاعر السلطان أو قل مؤرخ السلطان موجود في كل زمان ومكان.

الصعوبات التي تعترض المؤرخ العربي في العصر الحديث:

لا بد لنا ونحن نستعرض مسيرة التاريخ والمؤرخ ودوره أن نبين أن قيامه بدوره المنوط به يجعله يواجه صعوبات كثيرة علمية وأخرى حياتية، فالصعوبات العلمية تتلخص في قلة تنوع المصادر والوثائق أحياناً وكذلك صعوبة الحصول عليها إن وجدت وقد يكون السبب سياسياً أو مالياً أو اجتماعياً أو وفادة الأفكار والأيديولوجيات ومحاولة الحكم أو مطابقة التاريخ العربي عليها، فنحن نعرف أن التجربة ستفيد النظرية في التاريخ العربي لكن تطبيق النظريات الجاهزة والغريبة عن الواقع الإجتماعي والسياسي والإقتصادي والتفاعلات الخاصة بالمجتمع العربي أو اللجوء الى ابراز عوامل الأزدهار والرخاء على حساب الواقع المعاش والذي قد يكون متخلفاً يضر بدراسة التاريخ ومكانة المؤرخ.

فالصعوبات المتمثلة في عدم توفر المادة العلمية وإن توفرت فهناك موانع في الوصول اليها، وحتى يتم توفير المادة العلمية لا بد من وجود عمل مؤسسي قائم به، ومراكز بحثية قادرة على خدمة الباحثين والمؤرخين والمهتمين وكذلك تضافر الجهود بين هذه المؤسسات، ولا يتم ذلك دون توفر الجو العلمي المناسب والمتضمن الحرية الفكرية والدينية والسياسية والاجتماعية والتشجيع على ذلك وقد تكون القيم والعادات والتقاليد السائدة عائقاً أمام الباحث المؤرخ للقيام بدوره من ناحية رصد الحياة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية للجميع، بالمقابل لا بد أن يتوفر للمؤرخ الدعم والتشجيع الكافيين من مؤسسته ومن مجتمعه.

فهو بحاجة الى تحديد هدفه واتباع منهجية علمية في كتابة التاريخ، فالكتابة العشوائية أو الكتابة الخاصة بالترقية العلمية تحدث فجوة بينه وبين الدور الذي يلعبه في مجتمعه مع الحرص على أن لا يقتصر دوره على المناسبات في خروجه للجمهور لكي يحدثنا شفوياً فالتاريخ الشفوي يتنافى مع العلمية وهذا متفش في مجتمعنا مع الأسف الشديد كما يحدث في الندوات التلفزيونة والمقابلات الصحفية والإذاعية ذلك لا يكفي بل يتطلب اقناع الجمهور والتأثير عليه، فلا فائدة من الكتابة إن لم تكن مقروءة ومؤثرة.

لقد أصاب أمتنا العربية الكثير من الإنتكاسات التي أثرت على الدراسات التاريخية وجعلتها في تقلص مستمر وباتت الدراسات المجددة والتي تعالج قضايا الشارع نادرة، فإن كانت ظاهرة التردي موجودة إلاّ أن على المؤرخ أن يبقى مجدداً مهتماً بمعالجة القضايا التاريخية.

ولا بد من الإشارة الى غزارة الإنتاج الأجنبي في العصر الحديث من خلال دراسات المستشرقين، ففي بداية القرن التاسع عشر ظهر الاهتمام واضحاً لدى المستشرقين لدراسة منطقتنا وهي غير منزهة عن الأطباع السياسية وقد تكون غير عالمية بل لها دلالات واضحة وأبرز مثال على ذلك فلسطين حيث أنها تعرضت لاهتمام واضح لدراسة تاريخها والمكتشفات الأثرية فيها مما جعل هذه الدراسات تخدم أهدافاً معينة ماثلة أمامنا كما أنهم ساهموا في إبراز التناقضات في المجتمع العربي وركزوا على الدراسات التي تعزز حالات التفرقة كالإقليمية والقطرية والطوائف الدينية بغية استغلالها واستثمارها، وقد عززت التقسيمات التاريخية تلك الدراسات كدراسة تاريخ العراق وتاريخ بلاد الشام وتاريخ الجزيرة.. الخ، وعدم التركيز على دراسة التاريخ ككل متكامل، ففي منهجية تقسيم التاريخ على أساس مناطق تعزيز في التفرقة، وبذلك يُبعَد المؤرخ عن دوره التوحيدي ويُبعُد عن التعمق في

تحليل العوامل الاجتماعية والفكرية والنفسية العربية إذا ما أخذنا بعين الاعتبار وحدة منبع الأمة وأصولها.

أما الصعوبات التي تواجه المؤرخ العربي والمتعلقة بفلسفته كتابة التاريخ، فيمكن إيضاحها بالسؤال التالي، لمن يكتب التاريخ؟ وكيف يكتب ومتى يكتب؟ فكثيراً ما يجد المؤرخ نفسه بعيداً عن هموم الناس مما يصيبه بالإحباط، فالقارئ الجيد يفوق الكاتب الجيد وهذا يؤثر في دور المؤرخ العربي، فمن مهامه التصدي لجميع مشكلات المجتمع، بالدراسة والبحث وربط الماضي بالحاضر للإستشراق للمستقبل وتوضيح أبعاد المشكلة وأخطارها، فالأزمات التي تصيب المجتمع في مسيرة الإنسان تثيره وتحفزه وهو أول المتأثرين وأول من ينظر اليه وإلى دراسته، فالوعي التاريخي ومعرفته وإشاعته، مصدر قوة ومنعة للمجتمع ويربط الإنسان بأصول مجريات الأمور ويعرف المجتمع بمكانته، وفي كل ذلك لا يمكن أن يكون للمؤرخ دوراً يذكر إن لم يكن متصفاً بالثقافة الواسعة والإطلاع المتبصر والإلتزام بالموضوعية العلمية الى كونه قادر على حمل رسالة المجتمع ومؤمن بضرورة المساهمة في بناء الحضارة الإنسانية.

وحتى يؤدي المؤرخ دوره على أكمل وجه ويحقق الطموحات المنشودة منه يجب أن يكون باحثاً عن الحقيقة التاريخية في نطاق نشأتها وعصرها وظروفها، ومن مصادرها الأصلية.

فالتاريخ بمفهومه الحديث لم يعد فقط تاريخ أفراد ولا تاريخ فتوحات وهزات بل هو تاريخ شعوب يعبر عن حركة المجتمع ويرصد ما يكنه هذا المجتمع فالإنسان وليس القائد الفرد محور العلمية التاريخية أو محرك عجلة الحدث التاريخي المرصود، لقد أصبح التاريخ مرتبطاً بالإنسان بأصوله وجذوره وبمبادئه وقيمه المستمدة من تراثه، وتراكمات ماضيه في أي مرحلة من مراحل تاريخه لا يمكن أن تنفصل عن ماضيه وتراثه، فإن لم تكن علاقة الإنسان بتراثه قائمة على أساس علمي سليم فإنها تتعرض للضياع ومن هنا تأتي أهمية الانطلاق من موضوعية الحقيقة التاريخية وضرورة الإعتراف بجميع ايجابياتها وسلبياتها ، ولا بد من النظرة الشمولية للمؤرخ العربي عند قيامه بدوره وبخاصة في معالجته لقضايا الأمة الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والنفسية، وكما ذكرت سابقاً لا بد من التركيز على الدور الشعبي في حركة التاريخ، وأن لا يرى المؤرخ الحدث التاريخي من وجهة نظر فئة معينة، لأن ذلك يفقده دوره وينادي به لا بل يبعده عن الإلتزام والموضوعية وحتى يبرز دوره لا بد له من التزكيز علي الحقائق التاريخية أما الصعوبات الشخصية وأعنى هنا التكوين الشخصي لدارس التاريخ فليس كل دارس تاريخ مؤرخاً فلا بد من توافر صفات أخرى تتعلق بالشخصية الأكاديمية القادرة على الوصول للحقيقة والنطق بها، وكذلك لا بد وأن يكون مؤهلاً من الناحية الثقافية وقادراً من الناحية الذهنية على تلقي الخبر وجمع المعلومات حوله وتحليلها ودراستها وعرضها ومن ثم القدرة على إيصالها الى الجمهور، ومثل هذه العملية لا تتم إلاّ بتوفر الثقافة الواسعة والمنهجية العلمية والشجاعة الأدبية والحياد والقدرة على النقد وإبراز الصورة الى القدرة على استرجاع الماضي بمواصفاته وصفاته دون تحيز.

يظل المؤرخ العربي مقصراً في قيامه بدوره المطلوب، للأسباب التي ذكرت ولكن العبء لا يقع على كاهله وحده فالوعي التاريخي ومعرفة ما يقوم به وانتشار الثقافة التاريخية تساعده على القيام بدوره، كذلك عدم توفر المؤسسات المتخصصة ودور النشر وعمليات التوزيع للمنشورات التاريخية تؤثر تأثيراً سلبياً على دوره.

إن عملية تداول الكتاب التاريخي بين الجمهور يعزز المعرفة التاريخية ويبرز دور المؤرخ من خلال كتاباته، فلا يكفي أن يكتب ولا يكفي أن تعقد المؤتمرات التاريخية وتشكل اللجان وتقدم الأبحاث وتقيم وتنشر ومن ثم تبقى رهينة المخازن والغرف المظلمة أو أن تبقى الدراسات التاريخية رهينة الجامعات غايتها الترفيع، بل حان الوقت أن تخرج من بروجها لكي تلامس عامة الشعب، فالقارئ الجيد أهم من الكاتب الجيد أحياناً لأن بناء الوعي التاريخي من الأدوار المنوطة بالمؤرخ، وعطفاً على ما قلت سابقاً فلا يكفي أن نخرج أقسام التاريخية حملة شهادات تاريخية دون أن نبني لديهم الحس التاريخي والرغبة في دراسة التاريخ ومتابعة الحدث ومحاولة الوصول للحقيقة التاريخية، فالبحث التاريخي بحاجة الى جلد وطول نفس كأي بحث علمي آخر إن لم يكن

البحث العلمي التاريخي من أقسى أنواع البحث، كونه بحاجة الى ثقافة واسعة وإحاطة شاملة بعنصر الحدث.

فالتاريخ في عصرنا الحالي يسعى الى فهم الإنسان وتطوره الحضاري وطبيعة الحياة على وجه الأرض أي أن يدون حياة الأمم وتجاربها وخبراتها التي هي ثمرة التفاعل الحضاري بين الإنسان وبيئته، وعلم التاريخ علم لا نهاية له وهو مستمر باستمرار الإنسان على الطبيعة ولا نهاية له إلاّ بنهاية الإنسان نفسه ويبقى المؤرخ ودوره موجود أينما وجدت الحياة.

الخاتمة:

باستعراضنا لأهمية التاريخ في ثقافتنا وحضارتنا نجد أن عبئاً كبيراً وثقلاً في المسؤولية يقع على عاتق المؤرخ منذ أن خط الحرف الأول في مصادرنا، التي نرددها في كل محافلنا ومؤتمراتنا التاريخية إلاّ من اختلاف الأدوار صاحبة اختلاف الأزمنة والأمكنة، مع بدايات العصر الحديث والمعاصر برز (الدوران) السياسي والعسكري يطفوان على سطح الحدث فالسياسي والعسكري هما صانعا الحدث التاريخي وغالباً ما يأخذ دورهما كمؤرخين، الدور التسجيلي أو التوثيقي المفتقر للتحليل، لا بل أن دور المؤرخ أصبح أقل شأناً في (ميمعة) السياسة وبرز دور (تلفيقي) في لملمة أخطاء السياسيين، وبخاصة الشعوب العربية التي تعرضت الى (الأدلجة) التي تفصل الحدث عن المواقف الأيديولوجية، وأصبح لها دور (تبريري) وكذلك (اسقاطي) مع استرجاع الماضي بعين الحاضر ووقوع القارئ أسير الكلمة المكتوبة والمسموعة فتعددت التفسيرات وتشتت الميول الشعبية خاصة مع تكريس القطرية وبرز تاريخ الدولة أو تأسيسها كبداية للتاريخ وانعكس ذلك على مناهجنا التربوية وقيمنا العلمية وأصبح العالم العربي منازل وبيوت متعددة يتفرد كل منها بتاريخ وأصبحت أهمية المؤرخ تبرز بمقدار ما يستطيع هذا المؤرخ من ابراز لبيئته ودوره في التاريخ العربي.

مما أدى الى مسح تاريخ الأمة وتمزيقه، فالتراجع أو الإنتكاسة في كتابة تاريخ الأمة مرده عدم نجاح المحاولات التي بذلت حتى الآن في كتابة التاريخ العربي، وعدم بروز محاولات من المؤرخين للكتابة للأمة، فقد أخذت الكتابة منحى المحلية المفرطة والموغلة في الإحادية والتفرد.

ولم يعد تناول الموضوعات الشمولية ذات العمق العربي والإسلامي، تغري المؤرخ، بل أوهمته الجزيئات وأغرته الدراسات الجاهزه وتقبلها أحياناً (مستشهدا) بما جاء فيها خاصة مع امتداد المؤرخين الغربيين أو المستشرقين نحو المنطقة والهجمة البحثية لهم والتي لا تخلو من التوجيه والمواقف المسبقة وإبراز الحقوق الدينية والحضارية، مع توفر الإمكانيات اللازمة لهم لذلك حظي المؤرخ العربي نصيب الأسد في المكتبة العربية سواء ما يتعلق بالتقنيات الأثرية أو التحقيقية أو البحثية وأخذت أقوالهم مثار جدل بين المؤرخين العرب، حتى شعر المواطن أن المؤرخ العربي يعتاش على ما يكتبه الغربيون فيغير ويزيد ويحذق دون أن يكلف نفسه جهد البحث لبناء دور قادر على المواجهة والتحدي وبدا المؤرخ مسلوب الحكمة أمام جمهور مسلوب الإرادة، إلاّ أن هذه الجزر السود لا تخلو من بقع بيضاء.

المصادر والمراجع

١- السيد عبد العزيز السالم، التاريخ والمؤرخون العرب، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١، ص١٧.

٢- السخاوي (شمس الدين محمد بن عبد الرحمن) الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ، نص نشره روزنتال في كتابه علم التاريخ عند المسلمين، القاهرة/١٣٤٩، ص٥١٣.

٣- أحمد أمين ، ضحى الإسلام، ج٢، ط١٠، بيروت، د. ت. ص٣١٩.

٤- طه باقر وعبد العزيز حميد، طرق البحث العلمي في التاريخ والآثار، الموصل، ١٩٨٠م، ص٨.

٥- أكرم محمد عبد كسار، قراءة في كتاب التاريخ عند العراقيين القدماء، مجلة المؤرخ العربي، العدد ٣٤، السنة الثالثة عشرة، ١٩٨٨، بغداد، ص٢٧٤ي.

٦- المرجع السابق، ص٣٧٥.

٧- السيد عبد العزيز السالم، التاريخ والمؤرخون العرب، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١م، ص١٠٧.

٨- المرجع السابق ص١١٩.

٩- إبن الأثير، الكامل في التاريخ، المجلد العاشر من سنة ٥٦٢ لغاية سنة ٦٢٨ للهجرة، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت ١٩٨٧، ص٣٩٩.

الرؤية القومية للوحدة العربية
في ضوء الواقع العربي والدولي

الأستاذ شبلي العيسمي

لا بد من الإشارة بادئ ذي بدء إلى أن الرؤية القومية للوحدة العربية في الظروف العربية والدولية الراهنة متفاوته أو متباينة بين فرد وآخر وبن فئة وأخرى تبعاً للنظرة والمقاييس والمؤثرات الفكرية السياسية التي يتأثر بها الفرد أو الجماعة فمن يؤمن بأن القومية العربية حقيقة حية وشعور قائم يربط بن أفراد الأمة نسجته وحدة اللغة والثقافة والتاريخ والمصلحة المشتركة، ويؤمن بالتالي بأن القومية للعربي كملامح وجهه أو بصمات يده، لا يملك حق الانفكاك منها. نقول أن من يؤمن بقومية في هذا المستوى، كما هو شأن البعثيين والناصريين وكثيرين من العرب القوميين، لا يسمح لليأس أن يتسرب إلى نفسه، بل يسعى إلى الأفادة من عوامل الخطأ والضعف في النضال القومي، ومن عوامل الصواب والقوة على حد سواء، غير أننا هنا لا نتحدث عن رؤية البعثيين وموقفهم فحسب وإنما لا بد من أن نستعرض واقع القوى والفئات العربية الأخرى، ولبعضها قناعات وطروحات تنأى بها عن الوحدة، إن لم نقل أنها في بعض الحالات والمواقف بشيء إليها وتضعف من مسيرة النضال من أجلها، وفي المقدمة منها القوى الأممية الماركسية وقد ضعف شأنها في هذه المرحلة بعد انهيار الاتحاد السوفياتي والدول الشيوعية في أوروبا الشرقية وهنالك أيضاً القوى والحركات الاسلامية ذات الأهداف العالمية، والتي تركز على هذا البعد العالمي على حساب البعد العربي، ولعل أخطر ما يسيء إلى الوحدة العربية ويضعف الاهتمام عند هذه القوى والحركات السياسية إنها تعطي لمواقفها طابعاً فكرياً وعقائدياً. فالماركسيون يستخفون بالجانب القومي من منطلق القناعة بأن القومية وليدة البرجوازية والرجعية، وإنها مرحلة عابرة، وأن الأصل هو الأممية - ويلتقون بذلك، رغم الاختلاف في المبادئ والأهداف، مع المنظمات الاسلامية التي تعد القومية وافدة أو مستوردة من الغرب، وأنه لا وجود للقومية في الاسلام، وبالتالي فهم يضعون ثقلهم التثقيفي والاعلامي بالرابطة الاسلامية على أسس عالمية، ويتناسون عن جهل أو تجاهل الصلة الوثيقة العضوية بين العروبة والاسلام، وأن أي تفريق بينهما مصطنع وضد منطق التاريخ. غير أن هذه السلبية الحدية تجاه القومية من التيارين الأممي الماركسي والعالمي الاسلامي، آخذة بالتراجع والاعتدال، ولا سيما بعد انهيار الدول الشيوعية في بداية هذا العقد بالنسبة للماركسية. وبعد أن رجحت كفة النظرة العقلانية والموضوعية في الحركات الاسلامية التي أدركت بالحوار الطويل مع التيار القومي، أن القومية العربية مدينة بتبلورها وثباتها وأصالتها إلى الإسلام لكونه وليد العروبة وثورتها وثروتها. ذلك لأن التمسك بلغة القرآن الكريم وبتراث الاسلام الثقافي والحضاري، قد صان القومية العربية من التفتيت والضياع في الفترات التي اشتدت فيها وطأة الغزوات الأجنبية على الأمة العربية، وزادت الانقسامات والتجزئة السياسية في كيانها، وهيمنت العناصر الأعجمية على السلطة من بويهيين فرس وأتراك سلاجقة أو عثمانيين. ثم استعمار غربي أوربي في العصر الحديث. غير أن أهم ما يجب التنويه به في هذا المقام هو الدور السلبي الذي تجاوز في آثاره السلبية ما قام به التياران المذكوران ، ونعني به دور الفئات في الاقطار العربية من حيث تمسكها بالسلطة بعد الاستقلال وتركيزها على ترسيخ الدولة القطرية وإعطائها الشرعية الواقعية وتعميق الاعتبارات والمصالح القطرية من خلال القوانين والتدابير المعززة لها، حتى غدت السيادة القطرية من الأمور التي يمنع التعرض لها والمساس بها وكأنها من المسلمات الوطنية المقدسة، يكرسها الدستور والقوانين المنبثقة عنه، ولم يبن للجانب القومي في سياسة الأنظمة العربية سوى بعض العبارات والشعارات العامة والفضفاضة، كالنص في الدستور على أن القطر جزء من الوطن العربي، وشعبه جزء من الأمة العربية، أو عبارة غامضة وعامة تشير إلى العمل من

أجل الوحدة العربية، ثم أصبحت فيما بعد تعني التضامن العربي أو التنسيق والتعاون بين الأنظمة مع عدم المساس بالسيادة القطرية، وعدم تدخل أي نظام بالشؤون الداخلية للنظام الآخر. ليس هذا فحسب، بل نلاحظ في العقد الأخير، أن معظم الأقطار العربية، أن لم نقل كلها، تعاقب كل مواطن يحمل جنسية القطر وينتمي إلى حزب له امتداد سياسي وتنظيمي في خارج قطره. وهذا يعني بصريح العبارة تحريم أي نشاط قومي وحدوي من الوجهة العملية، وحصر الحديث عن القومية والوحدة العربية في أجهزة الإعلام وفي بعض المقالات الصحفية بصورة محدودة بهدف التضليل ودغدغة عواطف الجماهير المتطلعة إلى الوحدة [1] (وقد أكدت هذا التطلع الوحدوي في دراسة ميدانية واستطلاعات علمية نشرت في كتاب عام ١٩٨٠ بعنوان اتجاهات الرأي العام العربي نحو مسألة الوحدة – بإشراف الدكتور سعد الدين إبراهيم ومركز دراسات الوحدة العربية) وفي هذا المجال لا بد من التذكير أيضاً بالدور السلبي تجاه الوحدة العربية من جانب الصهيونية والقوى الامبريالية العالمية، ولا سيما أمريكا وحلفاؤها في أوروبا الغربية. ولقد تضافرت جهودها الاعلامية والثقافية والسياسية العسكرية أحياناً مع جهود الأنظمة العربية التي جعلت همها الأول في المحافظة على سلطتها وتسلطها على حساب القومية والوحدة العربية. ولعل حرب الخليج قد كشفت بشكل صارخ لا لبس فيه، مدى استهتار هذه الأنظمة بالرابطة القومية، ومدى تشبهها بالنزعة القطرية على حساب المصلحة القومية، وهؤلاء الحكام قد وضعوا أنفسهم في عزلة عن الشعب في أقطارهم، ونسوا أو تناسوا أن أموالهم الطائلة حراب القوات الأجنبية وأجهزة التضليل الإعلامي المضخمة لا تستطيع حمايتهم إلى أمد طويل، وأنه كلما زاد استقواؤهم بالقوى الأجنبية، وارتماؤهم في أحضانها زادت عزلتهم ونقمة الجماهير عليهم، وزاد معها ابتزاز القوى الأجنبية لهم ومن ثم زادت مبررات الثورة ضدهم.

ولعل المتتبع لما يجري حالياً من تفاعلات وتحركات شعبية ولا سيما أن أوساط المثقفين وعلماء الدين، تؤكد صحة هذا الذي نتوقعه من إفلاس وفضيحة وانهيار لهذه الأنظمة القطرية العميلة والمعادية لصالح الجماهير وتطلعاتها).

لكي يكون البحث مجدياً ومفيداً، لا بد أن يكون موضوعياً، ولكي يكون كذلك علينا أن نمارس نوعاً من النقد الذاتي، فالتيار القومي بفصائله الأساسية المنظمة، البعثيين والناصريين والقوميين العرب بصورة عامة، يتحملون جانباً من المسؤولية في إضعاف حركة القومية العربية، والتعثر في تطبيق خطوات جدية على طريق الوحدة، وذلك عندما تسلموا السلطة في أقطار مهمة أساسية هي مصر وسورية والعراق. وكان المد القومي الوحدوي قد نما واتسع بشكل ملحوظ، بل وكاسح في الخمسينيات والستينيات. لكنهم لم يتمكنوا من إيجاد صيغة عملية لجبهة قومية عربية موحدة وأنقسموا على أنفسهم، واندفعوا إلى طريق التأخر والتشرذم. وكان من نتيجة ذلك أن دبَّ الوهن والضعف في صفوف الجميع، وزاد الطين بله كما يقال، أن انقسامات وانشقاقات عدة حدثت في داخل كل فصيل، ولم تتمكن القوى القومية من تقديم الأنموذج الأمثل للحكم. ولعل نكسة الوحدة بين سورية ومصر ووقوع الانفصال عام ١٩٦١ ثم عجز حزب البعث في كل من سورية والعراق وكذلك عبدالناصر في مصر عن إقامة الوحدة الاتحادية الثلاثية عام ١٩٦٣ بعد أن أقروا ميثاقها في مناقشات جادة وعملية، ثم اخفاق جميع المشاريع الاتحادية التي أعقبت تلك الفترة وسبق أن أعلن عنها بين سورية ومصر وليبيا والسودان والعراق، وأقطار المغرب... الخ نقول، لعل اخفاق هذه المحاولات الوحدوية وعجز المسؤولين عن اخراجها إلى حيز التنفيذ قد أسهم إلى حد بعيد في إشاعة روح الاحباط أو اللامبالاة بمشاريع الوحدة العربية، ولا سيما عندما تصدر عن الفئات الحاكمة. ومما يحزُّ في النفس ويثير أعمق الألم، أن يزداد الوضع العربي سوءاً بعد حرب الخليج، ويشتد التصدع فيه عمقاً واتساعاً ويتسع عبث الاستعمار وتدخله في شؤونهم واحكام سيطرته على مقدراتهم، وأصبح موقفهم من استمرار الحصار الجائر على العراق ومن التآمر المستمر عليه بين مؤيد صريح لأمريكا وحلفائها، وينطبق على هؤلاء قول الرسول الكريم «إذا لم تستح فاصنع ما شئت» وبين معارض على استحياء أو لرفع العتب أو بين محايد يملي عليه الخوف هذا الموقف. وكلهم يفتقرون إلى الشعور بالواجب القومي على المستوى المطلوب. ونحن حينما نذكر هذه الأمثلة، نريد أن نمارس

نقداً للفصائل القومية من باب التعرف على مواطن الخطأ لتلافيها. وتحديد مواطن الصواب لتعزيزها.

أما لماذا بقيت بعض المشاريع المفيدة للوحدة العربية مجمدة من غير تطبيق أو بتطبيق جزئي لا قيمة له، كالدفاع العربي المشترك، والسوق العربية المشتركة. ومئات المشاريع الاقتصادية والثقافية المشتركة بين الاقطار العربية، فإن الجواب على هذا التساؤل واضح، بل يكاد لشدة وضوحه يبهر العين، وهو أن فاقد الشيئ لا يعطيه، بمعنى إن الحكام العرب، وخاصة الذين انكشفوا بعمالتهم ونزعتهم القطرية، بعد حرب الخليج لم يكونوا جادين ولا راغبين بأية خطوة جدية على طريق الوحدة، وكانت مواقفهم القطرية طاغية على أي قرار يتخذ عبر الجامعة العربية باتجاه يخدم الوحدة .

أن إستذكار الأخطاء في مواقف القوى القومية في العقود الخمسة الأخيرة، يجب أن يحمل قادته والفئات الفاعلة فيه على أن تتلافى اخطاءها وأن تقوم بحوارٍ جاد ومسؤول لإيجاد صيغ ملائمة لعمل جبهوي مشترك، وإذا كان هذا التوجه مطلوباً في الماضي، فهو في الظروف الراهنة المتسمة بالتمزق والتفتت والقلق والاحباط، أكثر الحاحاً وأشد حاجة من أي وقت مضى (وفي تقديري أن الجو الشعبي ملائم ويساعد على إنجاح هذا التوجه بعد أن أصبحت المؤامرات الأجنبية بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية، وبريطانيا وفرنسا، مكشوفة في تركيزها على إضعاف الأمة العربية وكسر شوكتها.

من كل ما تقدم، نخلص إلى القول، أن فشل المشاريع الاتحادية السابقة، وهيمنة الحكام ذوي النزعة القطرية والاستبدادية والذاتية، واستفحال التردي والتصدع في الوضع العربي أعطى مجالاً واسعاً لخصوم الوحدة وأعدائها لكي يهاجموا فكرة الوحدة نفسها، ويشككوا بأسسها و منطلقاتها وللتيييس من امكانية قيامها مستقبلاً، ولترسيخ الكيانات القطرية القائمة واعطائها الشرعية الواقعية. ولقد نمت مشاعر اليأس والاحباط بعد حرب الخليج والدخول في مفاوضات التسوية مع اسرائيل مع إهمال التطلع إلى ترميم الوضع العربي و تحقيق الحد الأدنى من التضامن في الاتجاه الذي يخدم هدف الوحدة. ومما يؤسف له أن عدداً غير قليل من المثقفين السياسيين تأثروا بحالة التراجع والانحسار في المد القومي الوحدوي، وراحوا يسوغون ذلك بأشكالٍ مختلفة وذرائع متعددة، كالواقعية والعقلانية أو فن الممكن الذي لا يسمح حسب رأيهم بأكثر من التضامن العربي مع المحافظة على الكيانات القطرية وعدم المساس بسيادتها، غير أن ما يدعو إلى الألم والأسى أن بعض الكتاب والأكثرية من العاملين في حقل الصحافة، يسخرون أقلامهم في هذا الاتجاه مقابل ما يأخذونه من أموال ومساعدات من بعض الأنظمة العربية، وعلى المناضلين والمثقفين الأحرار المخلصين لعروبتهم والحريصين على مستقبل أمتهم وبقائها وعلى تقدمها وأخذها الدور الحضاري اللائق بها على هؤلاء الشرفاء أن يفضحوا الأقلام الانتهازية المأجورة، وهم على قلتهم قادرون على الانتصار عليهم ما داموا متمسكين بالحق و الحقيقة ويعبرون عن مصلحة الأمة بأكثريتها الساحقة.

في ضوء ما حدث من تفكك الاتحاد السوفييتي السابق وبفضل بعض الدول الشيوعية في أوروبا الشرقية، يرد إلى الذهن السؤال التالي: ألا يوحي التفكك بأن العالم يتجه نحو الانقسام والتشرذم وليس نحو الوحدات والاتحادات الكبرى كما كان الظن سابقاً؟ لا شك أن أعداء الوحدة يتوقفون طويلاً عند هذا السؤال يتخذون منه مادة جديدة يعززون بها وجهة نظرهم السلبية، ويندفعون لإعطاء هذا الإيحاء طابع الواقعية والاستنتاج العلمي، ولسان حالهم يقول. أيها العرب اتعظوا بهذه المتغيرات الجديدة ولا تورطوا أنفسكم في العمل من أجل الوحدة العربية.

أما نحن المؤمنون بالوحدة عن وعي بأهميتها وضرورتها وفوائدها، وعن معرفة بأضرار التجزئة وما جرته على العرب من ضعف وتخلف، فنرد على منطق هؤلاء المشككين و الضعفاء على النحو التالي :

١- إن الاتحاد السوفييتي ويوغسلافيا وتشيكوسلوفاكيا وأية دولة تضم شعوباً وقوميات مختلفة كانت قد أقيمت بعد الحرب العالمية الثانية على أسس تجاهلت الروابط القومية، واعتمدت على مبدأ القوة والقسر في إقامة الدولة من شعوب وقوميات متباينة لا تجانس فها ولا انسجام في حين أن الوضع في الوطن العربي الكبير يختلف عن ذلك من حيث أن الأكثرية الساحقة ترتبط بالثقافة العربية وبالتراث العربي الإسلامي، وتتميز بالشعور القومي،

وحافظت عليه رغم الهيمنة والتسلط والتفتيت السياسي الذي حدث على أيدي القوى الأعجمية والأجنبية على مدى قرون طويلة سابقة.

٢- إن العوامل التي أدت إلى تفتت الاتحاد السوفياتي وبعض دول أوربا الشرقية يرجع إلى أن الشعوب في هذه الدول حُكمت بالقوة والقهر، وعانت كثيراً من الظلم والاستبداد والفقر وأصبح من الطبيعي والمنطقي أن تثور على حكامها وعلى طبيعة أنظمتهم وتركيبها الاتحادي المصطنع، وينطبق عليها قول الشاعر العربي

لن أذود الطير عن شجر قد بلوت المرَّ من ثمره

ولعلنا نستطيع هنا أن نخرج بقاعدة عامة، تشبه القانون في تاريخ الشعوب وهي : إذا تكونت قاعدة شعبية من خلال التجربة الحية أو التوعية، بأن صيغة الحكم القطرية أو الاتحادية كانت سبباً للضعف والتخلف، نفر منها الشعب وسعى لإيجاد البديل لها، وغالباً ما ينصرف الذهن إلى ما هو نقيض لها. أما بالنسبة لأقطار الوطن العربي، فإن المسألة على العكس مما حدث في الدول الشيوعية المذكورة، بمعنى أن التجزئة في الوطن العربي واستمرار الكيانات القطرية القائمة قد أعطت الدليل العملي الملوس على أن ما أصاب العرب من ضعف وتخلف، وما وصلوا إليه من التداعي والتردي في الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية فضلاً عن استمرار الاستبداد والتسلط، إنما يرجع إلى بقاء التجزئة وفشل الكيانات القطرية القائمة في عملية التنمية والتحديث والتقدم، وعليه فإن الحل البديل هو في إقامة صيغة اتحادية لا مركزية، مع المحافظة على الخصوصيات القطرية، بما لا يتعارض مع تعزيز التفاعل والتكامل على الصعيد القومي. وهنا لا بد من التنويه مع التشديد، بأن الوحدة العربية المطلوبة تقوم على أساس اتحادي فدرالي ولا مركزية واسعة تراعي خصوصيات كل قطر إلى حد كبير، بحيث تضمن التنوع والتعددية في إطار الوحدة. كما أن لهذه الصيغة الاتحادية مضامين أساسية أهمها الديمقراطية والاشتراكية أي العدالة الاجتماعية، لأن من شأن هذه المضامين أن تجنب الوحدة ما وقع فيه الاتحاد السوفييتي السابق ودول أوروبا الشرقية ، عندما استهانت بالديمقراطية وأخفقت في بناء الاشتراكية، والتنمية الاقتصادية.

إن الوحدة التي ننادي بها ليست غاية في حد ذاتها بل وسيلة لنهوض الأمة، فإذا لم تقم على نهج علمي يؤدي لضم القوى العربية المجزأة وتكوين قوة أكبر، وإذا لم تتوفر فيها العدالة الاجتماعية والديمقراطية ، وهما أساس الشعور بالحرية والكرامة والأساس الذي يوفر القدرة على الإبداع والتطور والتقدم في شتى الميادين، نقول إذا لم يتوفر ذلك في دولة الوحدة، فالنضال من أجلها لن يكون مجدياً، وسيكون المجال واسعاً أمام أعدائها لكي يعرقلوا الوصول إليها، أو يقودوها إلى الانتكاس بعد قيامها كما فعلوا مع الوحدة السورية المصرية عام ١٩٦١م

٣- أن التوجه نحو الاتحادات الكبرى لا يزال قائماً في كثير من أنحاء العالم، كالسوق الأوربية المشتركة في أوروبا الغربية - ومجموعة الدول الاسكندنافية - والاتفاقيات الاقتصادية ذات الأبعاد السياسية بين أمريكا وكندا والمكسيك -- وبين دول جنوب شرقي آسيا. فضلاً عن تحقيق وحدة ألمانيا الشرقية والغربية، وسعي الكوريتين الشمالية والجنوبية للوحدة بينهما.

وفي هذه المناسبة، تجدر الإشارة إلى أن أصواتاً لها تأثيرها الفكري والسياسي بدأت من جديد في الجمهوريات المستقلة (بالاتحاد السوفييتي السابق) تطالب المزيد من التنسيق والتعاون وتكوين اتحاد كونفدرالي قد يطور في المستقبل إلى فدرالي يتلافى أخطاء التجربة الاتحادية السابقة. ويبدو أن الباعث الأهم لهذه الأصوات هو شعور أصحابها بفقدان القوة والكرامة لشعوب الدول المستقلة وهبوط سمعتها وتأثيرها في مجريات الأحداث العالمية. ولتفرد أمريكا وغطرستها في قيادة العالم بالتعاون مع بعض حلفائها الغربيين العريقين في تطلعاتهم الاستعمارية.

لقد سبقت الإشارة إلى أن الشعوب كالأفراد تتطلع إلى ما هو أفضل وتناضل للخلاص مما تعاني، وتسعى لإيجاد البديل المحقق لرغباتها في التقدم والإزدهار. وينطبق هذا المبدأ على موقفها من صيغ الحكم وأشكاله والمذاهب السياسية التي يستند إليها، وأن أية صيغة اتحادية يرافقها القهر لا تجد السند والتأييد من الشعب وتنتهي إلى التفكك والانهيار ولكن لا بد من التذكير كذلك بأن الدول الامبريالية وأجهزتها الاعلامية وضغوطها المادية الضخمة وبراعتها في استغلال نقاط الضعف في الدول النامية تضطلع بدور

كبير وفعال في عملية تفتيت الشعوب وشرذمتها ضماناً لاستمرار استغلالها وهيمنتها وفقاً للقاعدة الاستعمارية المعروفة «فرق تسد» ولكن الاستعمار يبدل وسائله ويطور أساليبه وفق دراسات علمية وفي ضوء المستجدات العالمية. ففي القرن الماضي وقبله، كان الاستعمار القديم يبسط سيطرته على الشعوب بقوة جيوشه وأساطيله ووجوده المباشر، بينما الأسلوب الجديد لما أصبح يعرف بالاستعمار الحديث، يعتمد على فرض الهيمنة السياسية والاقتصادية عن طريق المعاهدات والأحلاف العسكرية ووضع قيود وشروط اقتصادية ثقيلة على الدول التي يريدها أن تدور في فلكه، وإلى الحد الذي لا تستطيع معه التخلص من براثنه، ولا سيما بعد أن أصبح قادراً على التحكم بغذاء الشعوب وأسلوب معيشتها، ولقد كان لمنطقتنا العربية حصة كبيرة ومتميزة من مخططات الاستعمار ومؤامراته ولا سيما بعد اتفاق التفاهم بن فرنسا وبريطانيا عام ١٩٠٤ حيث تم الاعتراف المتبادل بالهيمنة البريطانية على مصر، والهيمنة الفرنسية على أقطار المغرب العربي، وكذلك اتفاقية سايكس بيكو عام ١٩١٦ التي قسمت أقطار المشرق العربي بين فرنسا وانكلترا. وإصدار وعد بلفور عام ١٩١٧ بإعطاء اليهود قسماً من فلسطين وما نجم عنه بعد ذلك من غرس الكيان الصهيوني في قلب الوطن العربي ومده بكل أسباب القوة حتى الأسلحة النووية وجعله متفوقاً على الدول العربية مجتمعة وراح يمارس العدوان والتأديب لكل دولة تخرج عن سياسة الغرب، أو تتبنى سياسة الحياد وعدم الإنحياز والتي كان حزب البعث أول من طرحها عام ١٩٤٧م. ومضت الدول الاستعمارية الغربية بتقطيع أوصال الوطن العربي كلما وجدت إلى ذلك سبيلاً، فالحقت عربستان بإيران عام ١٩٢٥ ولواء الاسكندرون في سوريا بتركيا عام ١٩٣٨ فضلاً عما خلفته من دويلات مصطنعة في الجزيرة العربية والخليج، مرتبطة بمعاهدات تفقدها السيادة والاستقلال وتجعلها أداة طيّعة لتنفيذ سياستها في المنطقة . وبعد الحرب العالمية الثانية نشطت الحركات الشعبية والانتفاضات الوطنية فاضطرت القوات الأجنبية للجلاء عن الأقطار العربية بعد أن قيدت الأنظمة الوطنية الجديدة بمعاهدات واتفاقات تضمن لها مصالحها. ولكن بعض هذه المعاهدات لم يكتب لها النجاح التام ، كحلف الدفاع المشترك في بداية الخمسينيات وحلف بغداد في منتصفها ومبدأ ايزنهاور عام ١٩٥٧ وذلك لمقاومة الجماهير لها بدعم من حكومتي سورية ومصر اللتين اخذتا بسياسة الحياد وعدم الانحياز التي كانت تجسد سياسة التحرر من الهيمنة الاستعمارية وتدعو إلى تعزيز السيادة الوطنية والاعتماد على الذات (ومن ثم تفتح الطريق أمام العرب للسير في اتجاه الديمقراطية والوحدة) ولا بد من الإشارة في هذا المقام إلى أن أمريكا وانكلترا وفرنسا قد أصدرت عام ١٩٥٠ ما عرف بالبيان الثلاثي لحماية اسرائيل ودعمها إلى الحد الذي يجعلها قادرة على تهديد الأقطار العربية وتأديبها عندما تفكر بالتمرد على السياسة الغربية.

ومن هنا كان العدوان الثلاثي على مصر عام ١٩٥٦ من اسرائيل وانكلترا وفرنسا. وكانت حرب حزيران عام ١٩٦٧ واحتلال أراض واسعة من ثلاث دول عربية مجاورة ثم الصلح المنفرد في كامب ديفيد واخراج مصر من حلبة الصراع مع اسرائيل. ولكن عندما تعجز هذه عن القيام بالدور المطلوب وحدها، أو عندما تجد الدول الغربية الامبريالية أن لا مصلحة لها بإشراكها معها تتولى هي نفسها القيام بما يحقق مصالحها كما حدث في العدوان الثلاثيني على العراق قبل ما يقرب من أربعة أعوام ومع أن الذرائع المتباينة التي قدمتها أمريكا وحلفائها لشن هذا العدوان، لم تستطع حَجْب بواعثه الحقيقية الكامنة في فرض هيمنتها التامة على المنطقة العربية وتحكمها بثروتها النفطية انتاجاً وتسعيراً وتصديراً، فإن الذريعة التي اعتمدتها لفرض الحظر الجوي على جنوب العراق، بتفرد هذه الدول الامبريالية الثلاث، قد كشفت عن أهداف استعمارية دفينة، متممة لما فعلته في أعقاب الحرب العالمية الأولى وبأسلوب استفزازي فجّ يذكر بعودة الاستعمار القديم المندثر. والحظر الذي فرضته هذه الدول الثلاث على الطيران العراقي في جنوب العراق، ليس عدواناً صارخاً على سيادته، وتجاوزاً للشرعية الدولية ولقرارات مجلس الأمن فحسب، بل أنه تنفيذ واضح لمخططات التفتيت المرسومة للوطن العربي وفق الاستراتيجية التي وضعتها اسرائيل وأعلنت عنها أكثر من مرة، والهادفة إلى مزيد من التمزيق والتقسيم للوطن

العـربي على أسس عرقية وطائفية. ونذكر على سبيل المثال لا الحصر الدراسة التي قدمها أحد الخبراء الإسرائيليين المشهورين وكان يشغل منصب مستشار لمناحيم بيغين وهو «أوديد بنون» الذي قدم دراسة حول استراتيجة اسرائيل في الثمانينات. ومما جاء فيها «أن الخيار الوحيد أمام اسرائيل في صراعـها مع الـعرب هـو تفسيخ وتجزئة الأمـة العربـية وانهائها، بنشر الفوضى والحروب الأهلية بينها ومع الجيران، وإثارة النزعات الطائفية والعنصرية في جميع الأقطار العربية، بما في ذلك مصر.

ففي المشرق العربي يجب تقسيم لبنان وسورية إلى دويلات طائفية، وتقسيم العراق إلى دويلات كردية في الشمال وسنية في الوسط وشيعية في الجنوب... أما في المغرب العربي فيجب إثارة قضايا الحدود والمناطق المختلف عليها وتحويلها إلى صراعات دموية وحروب تنتهي بتمزيق الرابطة العربية واحلال الروابط القطرية محله»[(1)] (هذه الدراسة نشرتها منظمة الخريجين العربي في أمريكا عام ١٩٨٢.) لقد كان تركيز الدول الامبريالية على العراق بسبب امتلاكه لقوة عسكرية متنامية قادرة على تحقيق التوازن الاستراتيجي مع اسرائيل، ولاعتقادها بأنه قوة فَنّية ويشكل خطراً متصاعداً على مصالحها في منطقة الخليج العربي.

وفي تقديري إن الرأى العام العربي والعالمي، لا يقبل ولا يتحمل إلى زمن طويل هذا النهج الاستعماري البغيض، وما فيه من استفزاز وتحدٍ للمشاعر الوطنية والقومية والانسانية، ومن تجاوز على مصالح الشعوب. ولا بد أن تظهر في المستقبل إن آجلاً أو عاجلاً، قوى جديدة تضع حداً للغطرسة الأمريكية، وهيمنتها الامبريالية، فضلاً عما يمكن أن يحدث من تصدع في صفوف المعسكر الامبريالي نفسه، بفعل الصراع على السيطرة والاستغلال.

لئن نتج عن حرب الخليج تصدع عميق في الوضع العربي، وخسائر مادية فادحة قدرت بأكثر من خمسمائة وخمسين ألف مليون دولار (٦٩٠ ألف مليون) وفق احصاءات صدرت عن مؤسسات مالية تابعة للجامعة العربية - فقد كشفت مدى التخاذل والاستعداد للارتماء في أحضان الدول الكبرى من لدن الأنظمة العربية التي انضم حكامها لأمريكا وحلفائها لتدمير قوة العراق الاقتصادية والعسكرية، كما أوجدت يقظة قومية بين الجماهير العربية، دفعتها إلى التعبير عن مشاعرها بالتظاهرات الصاخبة المؤيدة للعراق والداعمة لصموده في مواجهة الهجمة الامبريالية الصهيونية الشرسة - ولكن الأنظمة العربية بطبيعتها القمعية والبوليسية والقطرية شلت هذا المد الجماهيري ولجمته إلى حد كبير. وإذا تذكرنا أن قوة التحرك الجماهيري كانت متناسبة مع ما توفر لها من حرية نسبية، أدركنا الآثار السلبية الخطيرة لتغييب الديمقراطية وإلغاء دور الجماهير، وعلى الحركات والمنظمات الشعبية المناضلة، باختلاف مشاربها وأهدافها، أن تدرك أن التهاون والتراخي في مقاومة التآمر على العراق، بإبقاء الحصار الجائر مفروضاً عليه، وممارسة الاستفزاز له وانتقال الأزمات والضغوط الماسة بسيادته، يُعّدَ تفريطاً بالواجب القومي، وتسهيلاً للنهج الامبريالي كي يأخذ مداه في طعن الأمة العربية وتمزيقها. وإذا استمر موقف الانظمة والمنظمات العربية بهذا المستوى من الضعف والعجز، فإن الوضع العربي سيزداد سوءاً ولا ينفع بعدئذ لوم أو ندم وفي تقديري أن الجماهير وطلائعها الواعية المنظمة، تستطيع أن تحبط المؤامرات الامبريالية، بالقدر الذي تمتلك فيه حرية الحركة والنشاط. ولكن هذه الحرية لا تأتي كمنحة أو هبة بل تؤخذ بالنضال والتضحية. أي أنها تستوجب التخلص من الأنظمة التي تقف في طريقها. وليس هذا بالأمر المتعذر طالما أن هذه الأنظمة تمادت في الاهتمام بالقضايا القطرية الضيقة على حساب القضايا القومية المهمة، وطالما امعنت في التخاذل والاستسلام أمام الدول الأجنبية الاستعمارية، واخفقت في ضمان الأمن القومي والتضامن العربي، وفي برامج التنمية والتحديث والتقدم. إن الأمة العربية تمر في مرحلة عصيبة تضعها في مفترق الطرق. فإما أن يحقق أعداؤها ما يبيّتونه ضدها من تفتيب ويريدون لها من تبعية واستسلام، وأما أن تستجمع قواها وتتغلب على عوامل الضعف والتردي، وتمضي في طريق التحرر والوحدة والتقدم، غير أن هذا يفرض على كل مواطن عربي أن يؤدي واجبه القومي في حدود طاقته، مسترشداً بقول الرسول الكريم «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فأن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان» (رواه مسلم)

إن الدراسات العلمية والتجارب العملية تشير إلى أن قدرة الإنسان أي إنسان، على البذل والنضال في سبيل أهداف قومية إنسانية سامية، مرتبطة بمدى وعيه واستيعابه لهذه الأهداف، وإيمانه بأهميتها، وشعوره بالمسؤولية حيالها. ولقد أقدم حزب البعث العربي الاشتراكي، منذ ما يقرب من نصف قرن على توضيح أهداف الأمة العربية وبلورتها في الوحدة والحرية والاشتراكية، حتى أصبحت شعارات جماهيرية، واسعة الانتشار، رغم المحاربة الشديدة لها من خصومها الكثيرين في داخل الوطن العربي وفي خارجه. ويطيب لي هنا أن أذكر بل أُذكّر بأن أهم ما يميز هذه الأهداف الثلاثة هو الترابط بينها. وأن الوحدة العربية، بصيغها الاتحادية اللامركزية، هي سبيل العرب إلى الخلاص من واقع الضعف والتخلف والتبعية والسير في طريق التنمية والتحديث والتقدم. ولكن لكي تكون الوحدة كذلك يجب أن ترافقها الديمقراطية والعدالة الاجتماعية، لأنهما كالنسغ الذي يمد الشجرة بالحياة. أو كالجناحين بالنسبة للطائر.

وأخيراً وليس آخراً، فأن الجماهير كما تعلمون. تحكم على الأهداف والمبادئ فتهملها أو تعمل لها. من خلال السلوك والمواقف العملية الملموسة للأشخاص الدين يدعون إليها ويبشرون بها. فإن كانت منسجمة معها منحتهم الثقة والتأييد، والتفت حولهم، وإذا وجدت تناقضاً بين القول والعمل، أو تبايناً بن المبادئ والتطبيق، نفرت منهم و انفضت عنهم ومالت إلى حركات أخرى تراها أكثر التزاماً ومصداقية. وبعبارة واحدة، إن النجاح والفشل لا يرتبطان بالحظ أو الصدفة. وأن احباط المؤامرات الامبريالية والرجعية، وتحقيق الأهداف القومية مرتبطان بالنضال الدؤوب من أجلها على أساس من الوعي والإيمان بها مع المصداقية والشعور بالمسؤولية حيالها.

تاريخ شبه الجزيرة العربية الحديث والمعاصر في رسائل الدكتوراه الأمريكية ١٨٦١-١٩٨٠ عرض وتحليل مختارات

مفيد كاصد الزيدي
كلية الآداب - جامعة الموصل

١- المقدمة: - يهدف البحث إلى دراسة رسائل الدكتوراه الأمريكية وما تتضمنه من موضوعات عن تاريخ شبه الجزيرة العربية الحديث والمعاصر للفترة بين «١٨٦١ - ١٩٨٠» من خلال عرض وتحليل مختارات من هذه الرسائل التي زودنا بالمعلومات عنها - بشكل كبير - قرص الليزر المكتنز لمستخلصات الرسائل الجامعية Dissertation Abstract الذي يحتوي على معلومات قيمة عن رسائل الدكتوراه التي أنجزت في الجامعات الأمريكية بين «١٨٦١ - ١٩٨٠» والخاص بالعلوم الإنسانية عامةً والتاريخ خاصةً، وهو تقنية حديثة في ظل الثورة المعلوماتية والمنهجية العلمية الحديثة والمتطورة.(١)

ويسعى البحث أيضاً إلى تبيان اتجاهات الرسائل في الولايات المتحدة تجاه تاريخ شبه الجزيرة العربية الحديث والمعاصر من خلال التعرف على العنوانات المختارة، والفترات التاريخية، وبدايات الاهتمامات الأمريكية بالمنطقة، والجوانب المختلفة التي تمت تغطيتها بغية الخروج بالإستنتاجات الموضوعية عن الكتابات الأمريكية الأكاديمية عن تاريخ هذه المنطقة.

٢- شبه الجزيرة العربية: الموقع الجغرافي:

وصف الجغرافيون شبه الجزيرة العربية بصفة «جزيرة العرب» وذلك لإحاطة المياه بها من جميع الجهات تقريباً، حيث يحيط بها من الشرق الخليج العربي وخليج عُمان، ومن الغرب البحر الأحمر، ومن الشمال البحر المتوسط وشط العرب ونهر الفرات، ومن الجنوب البحر الأحمر، والمحيط الهندي، وقد أُطلق على هذه الجزيرة تسمية «العربية» استناداً إلى اسم اللغة التي يتكلمها سكانها.(٢)

وتقع شبه الجزيرة العربية في أقصى الجنوب غربي قارة آسيا وتتصل بقارة أفريقيا من خلال صحراء سيناء، وبالساحل الشرقي لأفريقيا عن طريق باب المندب، وتتصل كذلك بالساحل الشرقي للبحر المتوسط ومن ثم بجنوب أوروبا، وتضم الكويت، وقطر والبحرين، وعُمان، والإمارات العربية المتحدة، والمملكة العربية السعودية، والجمهورية العربية اليمنية.(٣)

٣- الدكتوراه الأمريكية: الأصول والمتطلبات:

لا بد من إلقاء نظرة على تطور التعليم العالي في الولايات المتحدة الأمريكية الأصول - للتعرف على ماهية متطلبات درجة الدكتوراه وكيفية إنجاز الرسالة الأكاديمية، والاهتمامات الأمريكية وتطورها في العلوم الإنسانية ولا سيما التاريخ.

يُعّد التعليم العالي عريق المنشأ في أمريكا، فأُنشئت جامعة هارفرد عام ١٦٣٦، وجامعة وليم وماري في فرجينيا عام ١٦٩٣، وتطور التعليم العالي فوصل عام ١٧٧٦ إلى «١٤» كلية، ثم إلى «٢٠» كلية عام ١٨٠٠، واعتمدت الهياكل العلمية على تجارب فرنسا وانكلترا وألمانيا في هذا المجال، وأدى وصول المهاجرين والمستوطنين من أوروبا في منتصف القرن التاسع عشر إلى نشوء كلية لتدريب المعلمين في ماشوسيتش عام ١٨٣٧، وأصبحت المدارس العليا الوسيلة الوحيدة «لأمركت» المهاجرين الجدد، واستمر الوضع حتى القرن العشرين حيث أصبحت اللغة الإنكليزية هي لغة الأدب والتاريخ والفلسفة والحضارة والمعارف والعلوم الصرفة الأخرى.(٤)

وهكذا تطور التعليم العالي بسرعة في الولايات المتحدة فَخُصِّصت أراضٍ ومبانٍ تقام عليها الكليات والجامعات والمعاهد العليا.(٥)

أما فيما يخص متطلبات درجة الدكتوراه في أمريكا فهي مختلفة من جامعة إلى أخرى، وهناك شروط ومتطلبات حسب الدراسة والتخصص، كالتفرغ التام، واتقان اللغة الأجنبية، وأداء الامتحان النهائي، والحصول على درجة الماجستير، واجتياز الامتحان الشامل. ويمكن لطالب الدكتوراه إعداد رسالته بعدة

سنوات حسب طبيعة الموضوع والتخصص الدقيق، وهناك لجنة المناقشة يدافع الطالب أمامها عن رسالته وما يتوصل إليه من استنتاجات وما يقدمه من توصيات وما اعتمدة من منهجية أكاديمية وغيرها.(٦)

ويُشترط في مقومات شهادة الدكتوراه، الأصالة، وتجميع الوحدات التقديرية بين (٣ - ٥ سنوات) - عادة، وايفاء، المتطلبات الدراسية والمنهجية المطلوبة.(٧)

وبهذا نجد أن الرسائل الأمريكية للدكتوراه تمتد جذورها المعرفية إلى فترات تاريخية بعيدة، امتازت بالتوسع في التخصصات، والدقة في الاختيارات والتنوع في المعالجات والجدة والأصالة في الاختيارات للعنوانات.

٤- رسائل تاريخ شبه الجزيرة العربية - عرض وتحليل -:

قُمنا بإحصاء وجمع رسائل الدكتوراه الأمريكية بين ١٨٦١ - ١٩٨٠» عن تاريخ شبه الجزيرة العربية اعتماداً على قرص الليزر المكتنز لمستخلصات الرسائل الجامعية ومصادر بيليوغرافية أخرى، وخَلصنا على أن هذه الرسائل أولت اهتماماً نسبياً بتاريخ المنطقة هذه، موازنةً بالفترة اللاحقة بين «١٩٨٠ - ١٩٨٩» وأن أول هذه الرسائل أنجزت عام ١٩٤٨ وأُنجزت في التاريخ السياسي نحو «٣٢» رسالة شكلت نسبة ٥٣٪ من مجموع الرسائل المُنجزة البالغة «٦٠» رسالة، في حين «١٠» رسائل في التاريخ الاقتصادي بنسبة ٥ر١٦٪، «١٠» رسائل في التاريخ الاجتماعي بنسبة ٥ر١٦٪ أيضاً، «٤» رسائل في التاريخ الثقافي بنسبة ٥ر٦٪، «٢» رسالة في التاريخ العسكري بنسبة ٥ر٣٪، «٢» «رسالة في تاريخ العلاقات الدولية بنسبة ٥ر٣٪ أيضاً.

وإذا ألقينا نظرة على هذه الرسائل فأن «٤٠» رسالة اختصت في التاريخ المعاصر تُشكل نسبة ٥ر٦٦٪، «١٣» رسالة في التاريخ الحديث بنسبة ٥ر٢١٪، «٧» رسائل في التاريخ الحديث والمعاصر بنسبة ٥ر١١٪ من مجموع الرسائل الكلي.(٨)

وقد اخترنا عدداً من هذه الرسائل في تخصصات متنوعة سياسية، ثقافية، اجتماعية، اقتصادية، من أجل عرض وتحليل محتوياتها الأساس، وتبيان طرق المعالجة، ومنهجية البحث.

فقدم الباحث lawrence Paul Goldrup رسالته بعنوان:

«saudi Arabia: 1902 - 1932, The Development of a Wahhabis Society»

إلى جامعة لوس أنجلس عام ١٩٧١، وتقع في «٥٠٠» صفحة تناولت التاريخ السياسي + الاجتماعي للدولة السعودية الثالثة في عهد عبد العزيز آل سعود (١٩٠٢ - ١٩٥٣)، ومتابعة التطورات الاجتماعية التي مر بها المجتمع الوهابي، وعلاقات السلطة بالمجتمع، وخُصص الفصل الثاني للتوسع السعودي في الحجاز ودور الوهابيون في القضاء على الحكم الهاشمي تحت زعامة الشريف حسين بن علي «١٩٠٨ - ١٩٢٥» وكيفية استيلاء الاخوان «جيش إبن سعود» علي مدن الطائف ومكة المكرمة وجدة، وتوقيع معاهدة جدة مع الشريف علي بن حسين للتنازل عن الحكم الهاشمي في الحجاز.

فجاءت الرسالة تستعرض وتحلل دينامية المجتمع الوهابي، وأصوله، والتلائم أو التحالف السياسي + الديني بين الوهابية والحكم السعودي حتى قيام الدولة السعودية عام ١٩٣٢ في قلب شبه الجزيرة العربية.

وكتب الباحث Daniel N. Silverfarb رسالته بعنوان:

«British Relations With Ibn Sand of Najd»

1914 - 1919

قدمها إلى Graduate School في جامعة وسكونسن في عام ١٩٧٢، وهي رسالة في العلاقات الدولية بين الدولة السعودية وبريطانيا خلال فترة الحرب العالمية الأولى، وكتب الباحث سيلفر فارب تمهيداً استعرض فيه جذور العلاقات بين الطرفين بين (١٩٠٢ - ١٩١٤)، وقيام الحرب العالمية الأولى وموقف ابن سعود من هذه الحرب، وعقد معاهدة دارين - العقير - في ٢٦ كانون الأول/ ديسمبر ١٩١٥ بين بريطانيا وآل سعود للتحالف والصداقة، وطبيعة التنافس بين مدرستي الهند ومصر، India Egypt School حول زعامة الثورة العربية الكبرى، وتفضيل حكومة لندن للشريف حسين بن علي لقيادة هذه الثورة ضد الحكم العثماني في شبه الجزيرة العربية، وتأزم العلاقات السعودية - الحجازية في ظل الصراع على واحة خرمة وموقف الإدارة البريطانية سواء في الهند أوبريطانيا. وقد أُلحقت بالرسالة عدد من

الملاحق والخرائط التوضيحية أغنتها بشكل كبير، واعتمد الباحث على عشرات المصادر والمراجع ولا سيما المصادر الوثائقية منها سجلات وثائق دار السجلات العامة بلندن، ووثائق حكومة الهند في بومباي، ووثائق وزارة الخارجية البريطانية في لندن.

وقدم السعودي محمد زيان الجزيري رسالته للدكتوراه الى جامعة يوتا في عام ١٩٧٠ تحت عنوان:

« Sandi Arabia, Adiplomatic History»

1924 - 1964

وهي رسالة في التاريخ الدبلوماسي للدولة السعودية في فترة حكم عبد العزيز آل سعود ونجله سعود (١٩٥٣ - ١٩٦٤)، ركزت على تطور التمثيل الدبلوماسي بين السعودية والدول المجاورة مثل مصر والعراق وإيران وتركيا والعلاقات بين الولايات المتحدة وبريطانيا والاتحاد السوفياتي، وكيفية نشوء التمثيل أو التبادل الدبلوماسي السعودي - الخارجي، وركز الباحث على جذور الدبلوماسية السعودية في الفترة بين (١٨٠٣ - ١٩٠٦)، ثم الصراع السعودي - الهاشمي (١٩٠٦ - ١٩٢٠)، خلال هذه الفترة التاريخية، وعلاقات آل سعود ببريطانيا في ظل معاهدة جدة ١٩٢٧، وتطور الهيكل الدبلوماسي السعودي بعد ظهور النفط في الثلاثينيات، وتطور النزاع الدبلوماسي على واحة البريمي (١٩٥٤ - ١٩٥٥) والمواقف الإقليمية والدولية منه، وقد تمكن الباحث الجزيري من خلال إجادته اللغتين العربية والإنكليزية، وحُسن اطلاعه على المصادر والمراجع العربية، والوثائق والدراسات الأجنبية ولا سيما الإنكليزية والأمريكية، وفي أن يستعرض ويحلل بعمق وحيادية طبيعة العلاقات الدبلوماسية للدولة السعودية بالدول الأخرى، وخلصت الرسالة إلى ثلاث حقائق هي:

١- دور الإسلام في مجريات الأحداث السياسية التاريخية للدولة السعودية في التكوين المعاصر.

٢- الدور البارز والرئيس للدبلوماسية البريطانية في دعم ومساندة عبد العزيز آل سعود بإقامة العرش السعودي.

٣- موازنة العلاقات السعودية - البريطانية، والسعودية - الأمريكية وأثرها في البناء والعمل الدبلوماسي للدولة الفتية.(٩)

وكتب John E. Peterson رسالته الموسومة:

Oman in Twentieth Century Political

Foundations of Emerging State

وقدمها إلى جامعة جون هوبكنز عام ١٩٧٧م، واهتمت بالتاريخ السياسي لسلطنة عُمان في القرن العشرين، وكيفية ظهور الدولة العمانية المعاصرة - السلطنة - في عهد تيمور بن خليفة ثم سعيد بن تيمور، حتى حكم قابوس بن سعيد الذي بدأ عام ١٩٧٠ ويستمرللوقت الحاضر، وتطرق الباحث لمجريات الصراع الأسري والحرب الأهلية في منتصف الخمسينات في عُمان، ودور القوات البريطانية في دعم الحكم البوسعيدي ضد القوى المحلية المناوئة، والدعم السعودي في عهد سعود بن عبدالعزيز للنظام السياسي في عُمان في «ثورة ظفار» ، وتناول الباحث استعراض الأصول واستيطان الأسرة البوسعيدية مدخلاً لدراسة تكوينها السياسي المعاصر، واعتمد على مصادر أساسية من المخطوطات العُمانية، والوثائق البريطانية، فضلاً عن المراجع الحديثة والكتب العربية المعاصرة والمذكرات الشخصية العربية والإنكليزية وهي رسالة أمريكية عن تاريخ سلطنة عُمان في عهد الأسرة البوسعيدية.

واستعرض william Leo Ochsenwalld

في رسالته للدكتوراه بعنوان:

The Hijaz Raivoad: A Study in Ottoman»

Political Capacity and Autonomy

قدمها إلى جامعة شيكاغو في عام ١٩٧٢ في التاريخ العام، وتضمنت الرسالة خمسة فصول تناول فيها الباحث القابلية للحكم العثماني السياسي في الاستقلال من خلال سكة حديد الحجاز، المشروع الذي قام به السلطان العثماني عبد الحميد الثاني «١٨٧٦ - ١٩٠٨» لإيصال هذه السكة ذات الأهداف الدينية - السياسية - العسكرية من اسطنبول إلى مكة المكرمة عبر سوريا، إلاّ أن هذا المشروع فشل في أن يكون على أرض الواقع السياسي لمنطقة شبه الجزيرة العربية، واعتمد المؤلف دراسة سياسية/ جغرافية/ تاريخية للوصول إلى استنتاجات موضوعية عن أهداف مشروع السكة في إقامة حكم ذاتي مستقل في الحجاز.

وكتب الباحث الأمريكي M. Graeme Bannerman

رسالته للدكتوراه تحت عنوان:

«Unity and Disunity in Oman»

(1895 - 1920)

ومقدمها إلى جامعة ويسكونسن في مديسن في عام ١٩٧٦، وتتضمن الرسالة دراسة عن الوحدة والتفكك في الدول العمانية، البوسعيدية للفترة بين (١٨٩٥ - ١٩٢٠) وهي ما يطلق عليها بمرحلة «الصراع الأسري» للوصول إلى دفة الحكم، وتضمنت الرسالة أربع فصول عن أصل الأسرة البوسعيدية واستيطانها ثم التطورات التاريخية (١٨٩٥ - ١٩٠١)، ثم بين (١٩٠٢ - ١٩١٤) وفترة الحرب، العالمية الأولى (١٩١٤ - ١٩١٨)، ونهاية مرحلة التفكك والوحدة (١٩١٨ - ١٩٢٠) ، اعتمد المؤلف على الوثائق البريطانية والمصادر الأساسية العمانية المعاصرة للأحداث بشكل كبير، فضلاً عن عشرات المراجع الحديثة، والمذكرات الشخصية وغيرها، وهي دراسة متكاملة لفترة تاريخية هامة في تكوين عُمان المعاصر، وبالرغم من ذلك فإن المؤلف لا يستطيع الغوص بعمق في تحليل طبيعة التركيب القبلي للأسرة البوسعيدية بشأن أسباب ومسببات الخلاف السياسي على السلطة لعدم معرفته الدقيقة أو التفصيلية بالعلاقات والأواصر القبلية آنذاك وما تفرضه من مواقف وقرارات على الصعيد الزعاماتي للقبيلة/ السلطة.

وقدم M. Graeme Bannerman

رسالته الموسومة:

The Question of Oman in the Unity Nations

إلى الجامعة الأمريكية The American University عام ١٩٧٦، وهي تتحدث عن المسألة العمانية والوحدة الوطنية كعرض عام لتطور التاريخ السياسي والعلاقات الاجتماعية للدولة العمانية المعاصرة اعتمد فيها الباحث على جملة من المصادر والمراجع الأساس عن عُمان في محاولة لتبيان دور القضية العُمانية في الوحدة الوطنية للبلاد.

وكتب جون حبيب john s. Habib

رسالته للدكتوراه عن: «The Ikhwan Movement najd: it,s Rise, Development, And Decline»

إلى جامعة ميتشيغان Michigan عام ١٩٧٠، بنحو «٣٥١ صفحة» وهي في التاريخ الحديث عن تكوين العربية السعودية في ظل حكم عبد العزيز آل سعود، تناول الباحث في رسالته القيمة تطور حركة الإخوان، الأصول والمرجعية الدينية، التزمت السياسي، الموقف من الحكم السعودي، دورهم في قيادة المعارك والحروب في نجد على إمارة حائل في بلاد شمر عام ١٩٢١ وإنهاء حكم آل الرشيد، وضد القبائل في قلب بلاد نجد العائض والدواس وغيرهم، ودورهم في الإطاحة بالحكم الهاشمي في الحجاز «١٩١٩ - ١٩٢٥» وما فعلوه من قتل ونهب وسلب وسبي في الأسرة الهاشمية في الطائف وجدة، واستيلائهم على عسير في الجنوب الغربي عام ١٩٢٦، وتوسعهم في الجهات الشرقية على الساحل الغربي للخليج العربي، فكانت مرحلته تطور قوة الإخوان مع تنامى دور ابن سعود في شبه الجزيرة العربية، ثم يتطرق الباحث إلى تعدياتهم على الحدود الأردنية - النجدية، العراقية - النجدية لا سيما بعد معاهدة جدة ١٩٢٧، وما سببوه من مشكلات بين آل سعود وبريطانيا، حتى أمرت الأخيرة عبد العزيز بإنهاء وجودهم بعد أن تمردوا عليه في المعاهدة الأخيرة وتحدّوا الأنكليز «كفار» لا يجب محالفتهم، ووقفوا ضد التحديث الذي أدخله ابن سعود بلاده من سيارات تلغراف (تلفون) وغيرها، فقبض على زعيمهم فيصل الدويش واعتقله ثم قُتل وانتهت «حركة تمرد» أو ثورة الإخوان على الحكم السعودي نهاية العشرينات من القرن الحالي، واعتمد الباحث بالدرجة الأساس على المصادر الوثائقية البريطانية ثم السعودية، المذكرات الشخصية، الكتب المعاصرة للأحداث، الصحف والمجلات مثل القبلة وأم القرى، فضلاً عن مراجع حديثة أخرى، والرسالة أفضل ما كتب عن تاريخ حركة الإخوان في نجد.

٥- الاستنتاجات:

خلصت هذه الدراسة إلى أن تاريخ شبه الجزيرة العربية الحديث والمعاصر في رسائل الدكتوراه الأمريكية للفترة من الثلث الأخير من القرن التاسع عشر وحتى ثمانينات القرن العشرين لم يحظ باهتمام جدي أو كبير في الدراسات الأمريكية الأكاديمية، بالرغم من أن هذه الاهتمامات بدأت تنمو وتتطور عقداً بعد آخر، إلا أن

ثمة مسببات غيّرت من هذه الاهتمامات بشكل يعطي تاريخ المنطقة المزيد والأفضل من الدراسات الأمريكية الأكاديمية، هذا فضلاً عن الخروج باستنتاجات أخرى عن هذا الموضوع وهي:-

١- أن ظهور النفط في منطقة الخليج العربي والجزيرة العربية، وحاجة الدول الصناعية، الرأسمالية له في ديمومة العجلة الاقتصادية الغربية إلى اهتمام مؤسسات البحوث والمراكز العلمية والمعلوماتية باستكشاف ماهية وخلفية هذه المنطقة بغية التعرف على طبيعة تكوينها القبلي/ السلطوي، تركيبها الاجتماعي، متغيراتها الديمغرافية، نظمها السياسية وركائزها الثقافية، انحدارها الاقتصادي التحتي، ماضيها وارثها الحضاري/ التاريخي، والسبل التي يُمكن التعامل بها مع هذه الكيانات/ الأسر الحاكمة، والمجتمعات حديثة الثروة، فظهرت مرحلة الأربعينات لتشهد تزامن بالاهتمامات الأمريكية بشؤون النفط بعد عقد من التنافس البريطاني - الأمريكي على نفط الخليج العربي (١٩٢٨ - ١٩٣٩)، حيث الاستثمارات والامتيازات النفطية، فضلاً عن وفرة بالكتابات والبحوث التاريخية/ الاقتصادية/ السياسية/ الاجتماعية عن شؤون المنطقة المختلفة.

٢- اهتمام الرسائل الأمريكية بدراسة «التاريخ السياسي» لشبه الجزيرة العربية، بشكل كبير موازنة مع الجوانب الأخرى، ويبدو أن السبب في ذلك يكمن في التعرف على التكوين السياسي للمنطقة بالإضافة إلى النظم السائدة الأصول العائلية/ السلطوية المشكلات/ الأزمات السياسية والخلفيات التاريخية، من اجل استخلاص المعلومات عن التركيبات القبلية، والأصول الأسرة، الفئات الحاكمة، الصراعات الفئوية من أجل الزعامة والحكم.

٣- ركزت الرسائل الأمريكية ومنذ مطلع الخمسينات فصاعداً بدراسة المقومات الاقتصادية للمنطقة، كالنفط والغوص بحثاً عن اللؤلؤ، وصيد الأسماك، والتجارة البحرية، والزراعة، والحرف اليدوية، فضلاً عن الحاجات الماسة لتسيير الحركة الاقتصادية للمجتمعات الجزيرية بعد اكتشاف النفط من خلال الحاجة إلى الأيدي العاملة الفنية، الخبرات العلمية، المهندسين والشركات المعمارية، والشركات النفطية للتنقيب والاستثمار.

٤- نلحظ أن الفترة بين «١٩٨٠ - ١٩٨٩»، أظهرت أن الرسائل الأمريكية للدكتوراه ازدادت اهتماماً بدراسة تاريخ المنطقة، حسب ما أظهره القرص المكتنز للمعلومات بشتى المجالات الاجتماعية/ الاقتصادية/ التعليمية/ السياسية وغيرها.

٥- كانت الدوافع السياسية + الاقتصادية تُمثل المحُرك الأساس في اتجاهات الولايات المتحدة للاهتمام بمنطقة الخليج العربي وشبه الجزيرة العربية منذ أواسط القرن العشرين، وأبرز هذه الدوافع هي:

أ- بالدرجة الأساس ظهور النفط. والامتيازات الأمريكية النفطية والتنافس البريطاني - الأمريكي في المنطقة.

ب- الحاجة الماسة للنفط في الاستهلاك اليومي للفرد الأمريكي، وفي تسيير عجلة الحركة الصناعية، والماكنة التسليحية/ العسكرية.

جـ- أفول تدريجي للسياسة البريطانية عن الخليج العربي بعد الحرب العالمية الثانية، وظهور الولايات المتحدة قوة عظمى إلى جانب الاتحاد السوفياتي في العالم المعاصر، ولا سيما في الدائرة شرق أوسطية، وتطبيق مبدأ الرئيس الأمريكي دويت ايزنهاور D. Eiznhour (١٩٥٢ - ١٩٦٠) بموجب نظرية «ملء الفراغ»

وتطبيقها بشكل خاص في شبه الجزيرة العربية بعدّها قلب الشرق الأوسط ومطمح المنافسة الدولية لما تخزنه من ثروات نفطية كبيرة.

د- المصالح التجارية المشتركة بين الولايات المتحدة والكيانات السياسية في هذه المنطقة، حيث تعتمد الأخيرة بشكل أساس على ما تستورده من الأسواق الأمريكية من سلع وبضائع ومعدات بشتى المجالات.

٦- ظهر لنا أن اتجاهات الطلبة العرب عامة، والسعوديين خاصة انصب على دراسة الجوانب المتعلقة بمنطقة شبه الجزيرة العربية سواءً السياسية/ الاقتصادية/ الاجتماعية/ العسكرية. فقدموا بذلك خدمات جليلة، ومعلومات قيمّة لمراكز البحوث ودوائر المعلومات، وصُناع القرارات السياسية في الولايات المتحدة عن منطقة كانت لوقتٍ قريب تُعدّ مجهولة أو غير معروفة بعمق لديهم.

٧- اهتمت الرسائل الأمريكية بصورة مكثفة على دراسة

التكوين المعاصر للمنطقة موازنة بالفترة الحديثة، لكون الاهتمامات الأمريكية ترتكز على السياسة الاقتصادية في مرحلة ما بعد ظهور النفط في الثلاثينات من القرن الحالي.

٨- ركزت الرسائل الأمريكية على دراسة تاريخ المملكة العربية السعودية الحديث والمعاصر موازنة بالكيانات السياسية الأخرى في منطقة شبه الجزيرة العربية ويظهر أن السبب يعود لما تمثلة السعودية من مرتكزات جيوبوليتيكية وجغرافية، وارث تاريخي، ومكانة دينية، وموارد اقتصادية، وعلاقات بالدول الكبرى ولا سيما الولايات المتحدة منذ وقتٍ بعيد.

٩- نتيجة لمرحلة ما بعد اكتشاف النفط، وظهور المجتمعات حديثة الثروة، وازدياد العوائد النفطية/ المالية، انفتحت دول شبه الجزيرة العربية نحو الغرب ولا سيما أمريكا من خلال البعثات العلمية الدراسية بشتى التخصصات، لتنشئة جيل من الشباب المثقف المتسلح بالعلم والمعرفة والعارف بتاريخ المنطقة ومقوماتها الاستراتيجية ومواردها الاقتصادية.

١٠- أدى ظهور الولايات المتحدة الأمريكية قوة عظمى إبان الحرب العالمية الثانية، وانسحاب بريطانيا من الخليج العربي مطلع السبعينات من القرن الحالي، جعل واشنطن تحتل الصدارة في إطار التعامل والعلاقات السياسية/ الاقتصادية في الخليج العربي، فأصبح من الاستحالة الكتابة عن التكوين المعاصر لشبه الجزيرة العربية والخليج العربي دون الاعتماد أساساً على الكميات الكبيرة والأعداد الهائلة من الوثائق، والأرشيفات الأمريكية المنشورة أو غير المنشورة عن المنطقة، ولا سيما تلك المحفوظة في مكتبة الكونغرس الأمريكي، وأرشيف الولايات المتحدة بواشنطن تحت عنوان:

National Archives of the United State of America, Washington D.C.

الهوامش والملاحظات

(١) للتفصيلات عن القرص المكتنز راجع:
دليل قواعد المعلومات في المكتبة المركزية لجامعة الموصل على اقراص الليزر المكتنزة، (جامعة الموصل، ١٩٨٩)، ص٥.

(٢) لسان اليمن بن أحمد بن يعقوب الهمداني (ت نحو ٣٤٤هـ)، صفة جزيرة العرب، تحقيق محمد بن علي الأكوع، (بغداد، ١٩٨٩) ص٣٩.

(٣) محمود أبو طه أبو العلا، جغرافية شبه جزيرة العرب، دراسة جغرافية عامة، ط١، ج١، (القاهرة، ١٩٧٢) من ص٨٩-٩٠.

Admiralty War Staff, A Handbook of Arabia, Vol. I, 1961, P.339.

(٤) عن تطور التعليم العالي في الولايات المتحدة انظر:
نظام التعليم في الولايات المتحدة، اللجنة الوطنية للإمتياز في التعليم، (واشنطن، ١٩٨٤)، من ص ١-٣.

(٥) وكالة الأعلام الأمريكية، حقائق عن أمريكا التعليم العالي، (واشنطن، ١٩٨٤) من ص٣-٤.

(٦) محمد الأحمد الرشيد (تخطيط واشراف)، دليل الجامعات التي يوصي مكتب التربية العربي لدول الخليج العربي بالإنبعاث اليها في الدراسات العليا بالولايات المتحدة الأمريكية، (الرياض، ١٩٨٨)، من ص ٢١-٢٢.

(7) Study in the United States of America of America, Middle East, North African, (U.S.A,A,1, 871, P.130).

وكالة الاعلام الأمريكية، دليل الطلاب الأجانب الراغبين في الإلتحاق بمؤسسات التعليم العالي في الولايات المتحدة الأمريكية، (واشنطن، ١٩٨٤)، ص ١٨-١٩.

* هذه الرسالة كتبها عام ١٩٤٨:

George S. Rentz, Muhammed Ibn Abd Al- Wahhab, 1703-1792, and thebeginning of Unitarian Empire in Arabia, University of California, Berkely, 1948.

ورانتز شخصية أمريكية ومتخصص في شؤون شبه الجزيرة العربية والدولة السعودية الحديثة، وقد ألّف عام ١٩٧٢ كتاباً بعنوان:

The Arabian Penisula, Society and Politics.

** من خلال جمع وإحصاء نحو «٦٠» ستون رسالة دكتوراه عن تاريخ شبه الجزيرة العربية اختيرت بشتى المجالات الثقافية/ السياسية/ الاقتصادية/ التعليمية/ الاجتماعية/ العسكرية ظهرت لدينا هذه النسب المؤشرة والمبينة.

(٨) اعتمدنا في جمع وإحصاء هذه الرسائل الأمريكية عن تاريخ المنطقة على عدة مصادر ومراجع أساسية هي:

١- قرص الليزر المكتنز لمستخلصات الرسائل الجامعية

Dissertation Abstract

بين «١٨٧١-١٩٨٠» ومحفوظ في وحدة البحوث، بالمكتبة المركزية، في جامعة الموصل.

(2) Information Sources on Saudi Arabia.

ط٢، (الرياض، ١٩٨٣).

(3) Abstracts of Doctor Dissertation of Saudi Arabia, Riyadh, 1982.

(4) Research on Arab World Catalgue of Doctor Dissertation, 1978-1987, London, 1988.

(5) Research on Arab World, A Catalogue of Doctor Dissertation, 1938-1984, London, 1985.

(6)Alaeddin Ahmed, (Dissertation and These Arab Gulf of Area and the Middle East on the PP. 41-44

مجلة الخليج العربي، (جامعة البصرة، ١٩٧٧).

(7) The Arab world, A Catalogue of Doctoral Dissertation, 1938-84, London, 1985.

*** دانيال سيلفر فارب: متخصص في تاريخ شبه الجزيرة العربية الحديث والمعاصر، أكمل دراسته للدكتوراه عن «تاريخ الدولة السعودية الثالثة في عام ١٩٧٢» من جامعة ويسكونسن الأمريكية، وقد نشر العديد من البحوث والدراسات والمقالات عن التاريخ السعودي في الدوريات العلمية والأكاديمية في أمريكا وانكلترا، وصدر له عام ١٩٨٦ كتاباً في جامعة أوكسفورد تحت عنوان:

(Britain's Informal Empire in the Middle East, A case Study of Iraq, 1929-1941).

(9) See also, Abstracts, O.P. Cit., PP.35-36.

**** عن التنافس البريطاني- الأمريكي واستفراد الولايات المتحدة بنفط الخليج العربي راجع للتفصيلات:

طالب محمد وهيم، التنافس البريطاني – الأمريكي على نفط الخليج العربي وموقف العرب في الخليج منه (١٩٢٨-١٩٣٩)، (بغداد،١٩٨٢).

خليل علي مراد، تطور السياسة الأمريكية في منطقة الخليج العربي ١٩٤١-١٩٤٧، (بغداد، ١٩٨٠).

قيام الدولة البوسعيدية الأسباب والنتائج

الدكتور عبد اللطيف الرمحي
الدكتور فؤاد شهاب
جامعة البحرين

تهدف هذه الدراسة التاريخية لعرض أهم ملامح تاريخ عمان في الفترة التي سبقت حكم الدولة البوسعيدية، حيث تميزت تلك الفترة ببروز تطلعات خارجية لبعض الدول الكبرى، تزامنت مع حالة من عدم الإستقرار الذي كانت تمر به السلطنة آنذاك.

كما تناقش هذه الدراسة الأزمات الداخلية والخارجية التي واجهها مؤسس الدولة البوسعيدية خلال فترة حكمه والأساليب التي استخدمها لوضع عمان في المكان الذي عرفت به تاريخياً.

أحوال عُمان الداخلية في الفترة التي سبقت قيام دولة البوسعيديين:

يتفق معظم المؤرخين ودارسي السياسة على أن عُمان لعبت دوراً بارزاً في فترات التاريخ الحديثة وكان لها اسهامات بارزة ومؤثرة على مسيرة التطور الإقتصادي والسياسي والتجاري للعديد من مناطق العالم التي كان لها احتكاك مباشر بالنفوذ العماني. ويقيناً فأن الإسهامات العمانية في الحقل التجاري بشكل خاص قد حظيت بإهتمام واسع من قبل المهتمين بهذا الفرع من فروع المعرفة. وتشير معظم المصادر التي بين يدينا إلى أن أهالي عُمان قد اضطلعوا بدور كبير في قضية موارد ومصادر دخل العديد من الشعوب التي احتكوا بها، وكانت عُمان تلعب دوراً سياسياً واقتصادياً وتجارياً متميزاً في مطلع القرن التاسع عشر وقبل أن يترسخ النفوذ البريطاني على منطقة الخليج العربي بحوالي قرن ونصف القرن (١)

وتشير بعض المصادر إلى أن الموقع الجغرافي الفريد لعُمان قد ساهم اسهاماً كبيراً في إعطاء دفعة قوية للنشاط التجاري والملاحي لهذه الدولة الخليجية، فعُمان يحيط بها الخليج العربي من الشمال وخليج عُمان من الشرق وبحر العرب والمحيط الهندي من الجنوب بالإضافة إلى محاذاتها لصحراء الربع الخالي من جهة الغرب. هذا الموقع الفريد أعطى عُمان مكانة خاصة في تاريخها الحديث.(٢)

لقد كان ارتباط عُمان بالبحر، ولا يزال، ارتباط أزلي، فقد كان البحر همزة الوصل الوحيدة بين عمان بالعالم الخارجي وكان يشكل المورد الأهم لمعيشة قطاع واسع من سكان عُمان، لذلك فقد برع العمانيون في التعامل مع البحر حيث بنوا أساطيل بحرية عملاقة جابت شواطئ افريقيا وآسيا على مدى قرون طويلة.

وعلى الصعيد الداخلي كان للنظام القبلي دوراً هاماً في تطور عمان حيث اضطلعت القبائل المختلفة سواء من الهناوية أو الغافرية(٣) أو غيرها بواجبات كبيرة بحكم التركيبة السكانية للمواطنين. وعلى الرغم من التركيبة القبلية المعقدة للمجتمع العماني إلاّ أن هذا المجتمع امتاز بالترابط والتآلف على امتداد فترات طويلة من تاريخه، وربما يكون وجود اعداء خارجيين يتربصون بعمان وشعبها قد اسهم في تلاحم الشعب العماني، على الرغم من تفاوت انتماءاته القبلية(٤).

برزت الوحدة الوطنية بين الشعب العُماني بشكل خاص خلال الفترة التي تعرضت فيها عُمان لأخطار خارجية فدولة اليعاربة التي سادت في عُمان خلال الفترة ما بين ١٦٢٤م و ١٧٤١م، إنما قامت وترعرعت بسبب وجود المستعمر البرتغالي على أرض عُمان. مما جعل أهاليها يتنادون في وحدة وطنية مؤثرة لتخليص بلادهم من تلك الدولة الغازية تحت قيادة الإمام ناصر بن مرشد اليعربي الذي استطاع من خلال المزايا الشخصية الفريدة التي اجتمعت في شخصيته واستعانته بالمقومات الدينية التي تقوم على الجهاد والقتال في سبيل الله، استطاع من خلال ذلك أن يلعب دوراً كبيراً في بروز حركة وطنية فعالة استمرت طوال عهد الإمام ناصر وفي عهد خلفه سلطان بن سيف إلى أن انتهت بطرد البرتغاليين من عمان بشكل نهائي في حوالي عام ١٦٥٠(٥).

تميز تاريخ عمان خلال المرحلة الأولى من فترة حكم اليعاربة بنشاط عسكري وسياسي واسع، فقد أحرز اليعاربة نجاحاً كبيراً

في إلحاق خسائر واسعة بقواعد البرتغاليين على سواحل أفريقيا الشرقية، وكان عهد الإمام سلطان بن سيف اليعربي عهداً للقوة العمانية إذ شهد انبعاث الشعور القومي لدى العمانيين بسبب همة الإمام ومضاء عزمه، ليس هذا فحسب بل أن عمان عاشت فترة من الإزدهار التجاري والإنتعاش الزراعي لم يسبق لها مثيل. وقد تحقق للمدن العمانية ازدهار واسع في انشطتها التجارية البحرية بسبب الفائض الحاصل في المنتجات الزراعية. ويشير أحد المؤرخين العمانيين في معرض تعليقه عن الأوضاع الاقتصادية التي عاشتها عمان خلال تلك الفترة فيقول «ان عمان انتعشت في دولة سلطان بن سيف وازدهرت وزال عن الناس العناء ورخصت الأسعار وأمنت الطرق وحقق التجار أرباحاً طائلة، كما كانت الغلال وفيرة» (٦).

وفي الفترة التي اعقبت وفاة الإمام سلطان بن سيف مرت عمان بحالة من الإضطراب وعدم الإستقرار بسبب العداء الذي استفحل بين ابني سلطان بن سيف، بلعرب وسيف حول الخلافة. ويقول المؤرخ العماني حميد بن زريق في وصف هذه الخلافات وما جرّته على عمان من ويلات «لقد وقعت بينه «بلعرب» وبين أخيه سيف بن سلطان فتن عظيمة وأصاب كثيراً من أهل عمان عقوبات شديدة» (٧).

تحقق لسيف بن سلطان النصر على شقيقه بلعرب وأصبح إماماً مطلقاً على عمان . وفي عهد سيف تعززت القوة البحرية للعمانيين الذين كانوا قد بدأوا منذ سنوات في تطوير اسطولهم البحري بنوع جديد من السفن الحربية المصممة على الطراز الأوربي والمزودة بمدفعية حديثة (٨) ويقدر السالمي عدد السفن في عهد سيف بحوالي ٢٨ سفينة كبيرة يحمل بعضها ثمانين مدفعاً، هذا بخلاف مئات السفن التجارية التي يمتلكها الأفراد.(٩) وفي عهد سيف تحقق لعُمان انتصارات واسعة في شرق أفريقيا حيث ضمت ممبسة وكلوة والجزيرة الخضراء إلى باقي أجزاء الدولة العمانية(١٠). ويشير أحد المؤرخين المعاصرين إلى أن شخصية سيف بن سلطان كانت من أهم الشخصيات في تاريخ اليعارية، بل آخر شخصية قوية في تاريخ تلك الدولة(١١).

وقد شهدت الفترة التي تلت عهد سيف بن سلطات صراعات داخلية طاحنة دارت حول امامة عُمان وفي سنة ١٧٣٧ اتجه أحد المتنافسين على عرش عُمان وهو سيف بن سلطان الثاني، اتجه إلى طلب المساعدة من شاه فارس نادر شاه الأفشاري بهدف التخلص من منافسه على الحكم بلعرب بن حمير(١٢). وكان نادر شاه الحاكم الطموح يتحين هذه الفرصة الذهبية ولذلك أبلغ سيف بن سلطان باستجابته لطلبه حيث قام بإرسال قوات كبيرة إلى عُمان بزعم مساعدة سيف في فرض سيطرته على البلاد (١٣).

كانت الحملة الفارسية تتكون من قرابة الستة آلاف وخمسمائة جندي وفارس تحت أمرة القائد لطيف خان، وقد تحقق للحملة نصر كبير بسبب التطاحن الذي ساد عمان إبان تلك الفترة. وما أن تأكد لقائد الحملة بأن الأمور باتت مستتبة للجانب الفارسي حتى سارع بإعلان نفسه حاكماً عاماً لعمان(١٤). وعلى الرغم من أن سيف بن سلطان قد أدرك فداحة الخطأ الذي أقدم عليه وتعهد هو وخصمه بلعرب بن حمير على نسيان الخلافات بينهما والتعاون المشترك من أجل طرد الفرس من البلاد، خصوصاً بعد أن أعلن بلعرب عن تنازله عن الإمامة لصالح سيف، نقول على الرغم من ذلك إلاّ أن سيف لم يستوعب الدرس جيداً وسرعان ما طلب مساعدة الفرس مجدداً في أعقاب اتفاق العمانيين على عزله لصالح إمام آخر هو سلطان بن مرشد، وبعد أن كان سيف قد نجح بمساعدة كل العمانيين في تحرير عمان من النفوذ الفارسي، نجد أن هذا النفوذ سرعان ما أعاد بناء نفسه في عُمان في ظل الحملة العسكرية الجديدة التي قادها تقي خان بأمر من نادر شاه(١٥) وقد وصلت القوات الفارسية إلى عمان(١٦). ودخلت في صراع مباشر مع سلطان بن مرشد الذي اعتصم في صحار وظل محاصراً من قبل القوات الفارسية لفترة تترواح بين سبعة أشهر إلى تسعة أشهر(١٧).

قيام الدولة البوسعيدية:

نتج عن المواجهة العسكرية بين القوات العمانية بقيادة الإمام سلطان بن مرشد والقوات الفارسية بقيادة لطيف خان أن توفي الإمام سلطان داخل الحصن الرئيسي في صحار والتي كانت تخضع لأمرة واليها احمد بن سعيد. وبعد أيام قلائل من وفاة الإمام سلطان توفي سيف بن سلطان في قلعة الحزم بالرستاق(١٨)

وبوفاة «الإمامين» افتقرت الساحة السياسية لقائد يوحد كلمة العمانيين ويجمع شملهم لمواجهة قوات الغزو الفارسية. وهنا برز احمد بن سعيد البوسعيدي الأزدي المؤسس الأول لدولة البوسعيد والذي لعب دوراً سياسياً بارزاً في عمان ابان تلك الحقبة، بل ومنذ أن كان والياً على صحار حيث كان يعد «الشخصية المتنفذة على البلاد (كما) قام بدور كبير في عمليات المقاومة ضد الفرس»(١٩).

وتختلف المصادر في تعليل ما حدث من امر الإتفاق بين أحمد بن سعيد والفرس، فالسالمي مثلاً يشير إلى أن الفرس اتصلوا بأحمد بن سعيد طالبين الصلح وتأمين مغادرتهم من صحار بعد أن فشلوا في احتلالها، مشترطين بقاء قواتهم في مسقط على أن تبقى صحار وبركا تحت امرة أحمد بن سعيد الذي وافق على دفع جزية للفرس.

أما المصادر الفارسية فتشير إلى أن ما حدث في صحار يعبر عن ثقة قائد القوات الفارسية أحمد بن سعيد الذي كان متعاوناً مع الفرس مما اهله لأن يستقل بشأن ولاية صحار(٢٠). هذا في حين يرى البعض أن امر الإتفاق المشار إليه لا يتعدى كون أحمد بن سعيد كان راغباً في الحصول على فترة لالتقاط الأنفاس من اجل بناء قوته الذاتية والقضاء على النفوذ الفارسي. ومن هنا فقد عمد إلى مهادنة الفرس بالشكل الذي اشرنا إليه.(٢١) ويقول أحد المؤرخين في هذا السياق أن أحمد بن سعيد الذي امتاز بقدر كبير من الحنكة والدهاء فضَّل مهادنة الفرس من اجل اعطاء نفسه «فسحة من الوقت للعمل على حل كثير من المشكلات الداخلية وتوطيد مركزه في المقاطعات الداخلية وضمان تأييد العمانيين له. كما عمل على أن يعيد للبلاد وحدتها وتماسكها بما عرف عنه من مقدرة وكفاءة ترقى به إلى مصاف مؤسسي الدول» (٢٢). وللدلالة على هذا الموقف فإن أحمد بن سعيد قد تدرج في مواقفه العدائية من الفرس إلى الحد الذي أجبرهم فيه على الانسحاب من حاميتهم الرئيسية في مسقط ثم انتهى به الحال إلى الصدام الدامي الذي وقع في بركة والذي ثأر أحمد بن سعيد من خلاله لآلاف العمانيين الذين سقطوا أبان الغزو الفارسي لعمان وما تلاه من احتلال ومؤامرات بغيضة ضد الشعب العماني.(٢٣)

لقد نجح أحمد بن سعيد في مطلع عهده في التخلص من جميع مناوئيه على الساحة العمانية وتحقق له الولاء من جانب العمانيين من خلال مبايعتهم له في الرستاق في حوالي عام ١٧٤١.(٢٤) تقديراً للدور الكبير الذي لعبه في تحرير عمان من الطامعين الأجانب وتأكيده على وحدة عمان، الأمر الذي أهل تلك الدولة الخليجية لكي تلعب دوراً هاماً في تاريخ الخليج العربي خلال النصف الثاني من القرن الثامن عشر الميلادي.(٢٥)

وعلى الرغم من الجهد الكبير الذي بذله الإمام الجديد أحمد بن سعيد من أجل لم شمل البلاد في أعقاب الحرب الأهلية المدمرة التي استشرت فيها إلاّ أن جهوده ووجهت بعقبات شديدة. ومن ذلك ما قام به من إجراءات من أجل تخفيف الضغوط الواقعة عليه من قبل ما تبقى من أسرة اليعاربة وأنصارهم وكذلك محاولته التصدي لبعض القبائل التي كانت لا تزال ترفع راية العصيان في وجهه. ولذلك فإن أحمد بن سعيد بادر على الفور باتخاذ بعض الإجراءات التي من شأنها أن تكفل ترسيخ مركزه في عمان، ومن ذلك قيامه بإعداد قوات مسلحة موالية له من الأفارقة وغيرهم واتجاهه نحو تعيين بعض الموظفين المدنيين للعمل على تحديث الأنشطة الاقتصادية في الدولة. إلاّ أن التحدي الأكبر لأحمد بن سعيد جاء بظهور نزعات استقلالية من جانب بعض أبنائه(٢٦). بيد أن تلك التحديات كانت أضعف من أن تهدد كيان الدولة البوسعيدية الناشئة حيث أن الإمام أحمد ومن جاء من بعده من حكام اضطلعوا بدور كبير على الصعيد الخارجي وكانت لهم مواقف هامة في تعاملهم مع القوى المحلية والقوى الكبرى.

العلاقات الخارجية للدولة البوسعيدية:

(أ) العلاقات بشرق أفريقيا

لم تكن السنوات الأولى لحكم الأمام أحمد بن سعيد سهلة، بسبب فترة الاضطراب وعدم الاستقرار التي شهدتها عمان نتيجة للصراعات الداخلية كما أسلفنا. إلاّ أن أحمد بن سعيد وجد نفسه أمام تحديات خارجية لا يمكن تجاهلها، ومن ذلك رغبة بعض الولاة التابعين لدولة اليعاربة في استغلال سقوط الدولة للإعلان عن انفصالهم التام وتكوين دولة تابعة لهم. وهذا هو حال محمد بن عثمان المزروعي الذي أعلن استقلاله عن الدولة العمانية متعللاً في

ذلك بأن ممبسة التي كانت تخضع لنفوذه بقيت على ولائها لدولة اليعاربة حتى سقطت ولا يعني ذلك أن تستمر تبعيتها لعمان حتى بعد سقوط أسرتها الحاكمة. زد على ذلك فإن المزروعي يرى بأن مؤسس الدولة الجديدة «لا ينتمي إلى أصل ملكي، وقد وصل إلى الحكم بمجهود وطموح شخصي» (٢٧) بمعنى آخر إذا كان والي صحار قد استطاع بمجهوده وقوة ارادته من أن يفرض نفوذه على عمان فما الذي يمنع المزروعي والي اليعاربة من أن يضع ممبسة تحت دائرة نفوذه (٢٨).

ولم يكن أحمد بن سعيد في وضع يسمح له بتجاهل هذا التحدي الخطير لسلطته من جانب والي مغمور كالمزرعي، خصوصاً وأن الإمام أحمد الذي ينحدر من أسرة تقدر قيمة العمل التجاري، يدرك بأن استمرار سيطرته على شرق أفريقيا من شأنه أن يعطي لعمان مكانة تجارية مميزة، هو أحوج ما يكون لها من أجل توطيد حكمه على البلاد.

وعلى ضوء ما قام به المزروعي من تمرد وشروعه في وقف ارسال الزكاة والخراج إلى إمام عمان الجديد، ومن واقع قناعة أحمد بن سعيد بصعوبة القيام بعمل عسكري ضد شرق أفريقيا في تلك الظروف، فقد قرر الإمام أحمد اللجوء إلى الحيلة كي يضع نهاية لهذا التمرد ويمنع انفصال ممبسه عن دائرة نفوذه. فقد قام الإمام أحمد بإرسال ستة من أتباعه المقربين برئاسة سيف بن خلف إلى ممبسه، حيث قدموا أنفسهم إلي المزروعي - بكل ما أوتوا من دهاء وثقة في النفس على أنهم خارجين عن الإمام «لقد تمردنا على الإمام وجئنا إليكم، اننا نود الانضمام إلي جانبكم، وأن نفعل ما تشاؤون، ويكون قدركم قدرنا» (٢٩) وبعد أن أقتنعوا باطمئنان المزروعي لهم... طلبوا منه السماح لهم بالذهاب إلى كلوه وبمبا لجمع الأتباع والمناصرين للهدف المشترك وهو الاستقلال عن الإمام أحمد بن سعيد. وقبل الموعد المحدد للرحيل بيوم واحد توجهوا لزيارته بهدف التوديع حيث قابلهم في قلعته فاستغل سيف بن خلف الفرصة وقتل المزروعي وحاشيته الموجودة في القلعة(٣٠).

وعلى الرغم من هذا النجاح الذي حققه رجال الأمام أحمد في بسط نفوذ الدولة الجديدة على ممبسه، إلاّ أن سيطرة البوسعيديين على هذا الجزء من شرق أفريقيا لم تدم طويلاً... فسرعان ما تمكن علي بن عثمان المزروعي من الانتقام لأخيه ووضع نهاية لحكم أحمد بن سعيد عندما نجح في اغتيال والي الإمام علي ممبسه سيف بن خلف(٣١). وبنجاح علي في استعادة حكم المزروعيين على ممبسه تأكد استقلال هذه المدينة الأفريقية التي قادت حركة التمرد ضد الدولة البوسعيدية في الساحل الأفريقي. أما عن باقي المدن في شرق أفريقيا فقد بقيت بعيدة عن سيطرة الإمام أحمد بن سعيد فيما عدا زنجبار التي عين عبدالله بن حمد البوسعيدي والياً عليها(٣٢).

(ب) العلاقات بفارس

اتسمت العلاقات العمانية الفارسية آنذاك بالتنافس من أجل الحصول على السيادة البحرية، فمن المعروف أن فارس قد سعت ومن خلال فترات مختلفة من تاريخها نحو تحجيم القوة البحرية العمانية. وقد حاولت فارس إضعاف البحرية العمانية تارة بالإعتماد على نفسها ومرات عديدة بالإعتماد على القوى الأوروبية (٣٣) فبعد حصول فارس على مساعدات عسكرية من شركة الهند الشرقية البريطانية، التجأت إلى فرنسا إبان حكم لويس الرابع عشر طلباً للمساعدة في هذا المجال. وقد تمخضت الإتصالات الفارسية بفرنسا عن توقيع معاهدة فارسية - فرنسية، كان أحد نصوصها السرية يقضي بمساعدة الفرنسيين للأسطول الفارسي لتمكينه من احتلال مسقط (٣٤). وبالرغم من عدم وضع هذه الاتفاقية موضع التنفيذ، إلاّ أن فارس لم تتوقف عن تقديم الإغراءات التي وصلت إلى درجة موافقتها على منح مسقط بكافة تحصيناتها إلى الحكومة الفرنسية والتزمت أيضاً ببذل أقصى ما في وسعها لطرد الدول الأخرى المنافسة لفرنسا في سيطرتها على طريق الهند (٣٥). كما نصت الإتفاقية على اعفاء الواردات والصادرات من فرنسا واليها من الرسوم الجمركية ووضع حوافز واسعة لتشجيع التجارة الفرنسية مع فارس. وقد تم التصديق على هذه الاتفاقية في عام ١٧٢١ (٣٦). لكن تطور الموقف في فارس حال دون استفادة فرنسا من هذه المعاهدة، حيث تزامن توقيع هذه الاتفاقية مع تعرض فارس لغزو مسلح من قبل الأفغان، (٣٧) مما ترتب عليه ضعفها في مياه الخليج والمحيط الهندي.

وقد حاول نادر شاه بعد أن حرر بلاده من الأفغان، تدعيم مركز فارس في الخليج العربي، مستفيداً دون شك من حالة التمزق التي كانت تعيشها القوة الأولى في منطقة الخليج العربي ألا وهي عمان. كما أن المساعدات التي قدمتها الدول الأوروبية كانجلترا وهولندا لنادر شاه أسهمت بدون شك في بناء أسطول فارسي قوي على أحدث طراز.

ولقد واجه الأسطول الفارسي في عهد نادر شاه مشاكل منها اعتماده بالدرجة الأولى على المساعدات الأجنبية في بناءه، وكذلك افتقاره إلى وجود الخبرات المحلية المتمرسة في فنون الملاحة، مما دفع بقادة الفرس إلى الإستعانة ببحارة العرب لقيادة هذا الأسطول. إلاّ أن كثير من المؤرخين يجمعون على أن نادر شاه استطاع مواجهة تلك الصعوبات نتيجة لإصراره على بناء اسطول حديث يخدم أهداف سياسته الخارجية. ولهذا فقد ارتبطت قوة الأسطول الفارسي بحياة نادر شاه إلى حد بعيد. وقد تزامن اغتيال نادر شاه في عام ١٧٤٧ ببروز شخصية الإمام أحمد بن سعيد الذي تطلع منذ بداية حكمه إلى تدعيم دور عمان في منطقة الخليج العربي. لذلك اصطدمت سياسة الإمام أحمد في المنطقة بسياسة كريم خان زند الذي خلف نادر شاه على عرش فارس، حيث حاول هذا الأخير، بعد أن نجح في توطيد حكمهم في الداخل، حاول السير على منهج سلفه نادر شاه التوسعي في منطقة الخليج العربي.

من هذا المنطلق بعث كريم خان برسالة إلى الإمام أحمد طالباً منه دفع الجزية السنوية، متعللاً بما يدعيه بتبعية عمان إلى فارس. لكن الإمام أحمد رفض المطالب الفارسية باسلوب رجال السياسة المتمرسين الذي يعرفون كيفية مخاطبة التطلعات الإستعمارية. فنجده يعلن بأسلوب ملؤه الإصرار والثقة بالنفس بأن بلاده ترفض المطالب الفارسية جملة وتفصيلاً. وقد ضمّن ذلك في خطاب ذا لهجة قوية ارسله إلى كريم خان زند وجاء فيه بأن دولة عمان لا تدفع الجزية لأحد، مشيراً إلى أنه إذا ما أصر كريم خان على مطالبه فإن عليه أن ينتزعها بالقوة (٣٨).

ولم يكتف الإمام أحمد بمجابهة الطلب الفارسي بخطاب شديد اللهجة، بل شرع في التخطيط لإستخدام القوة التي قد يلجأ إليها عدوه، وذلك عن طريق عقد التحالفات مع خصوم الفرس وخاصة الأتراك (٣٩). فبعد أن تحالف الإمام أحمد بن سعيد مع القواسم، إحدى القوى الضاربة في الخليج آنذاك في عام ١٧٧٢ (٤٠) بهدف ضرب قوة كريم الزندي، نراه يلعب دوراً فعالاً في افشال الحصار الذي ضربه كريم الزندي على البصرة، وذلك كرد جميل للأتراك الذين قدموا له المساعدة أثناء محاولة تقي خان غزو بلاده، بالإضافة إلى محاولته إضعاف فارس (٤١). وعلى ضوء ذلك قرر السلطان العثماني مصطفى الثالث صرف مكافأة سنوية للإمام أحمد، تدفع له من خزانة البصرة (٤٢)، تقديراً من السلطان على موقف الإمام الشجاع. وبسبب ضعف منافسي الإمام في منطقة الخليج العربي وموت كريم خان الزندي استطاع الإمام أحمد بن سعيد استعادة مركز عمان القوي في منطقة الخليج العربي وإحياء أهمية مسقط التجارية في المنطقة. هذه التطورات الجديدة دفعت بالقوى الأوروبية إلى بذل جهود محمومة من اجل كسب ود مسقط.

جـ - العلاقات بالقوى الأوروبية:

لقد كان الصراع الدولي ولا يزال صراعاً من أجل الحصول على مناطق للنفوذ والإمتيازات، فلا غرابة إذاً من احتدام صراع الدول الكبرى آنذاك (بريطانيا العظمى وفرنسا) حول عمان ذات الموقع الإستراتيجي المتميز من أجل ضمها إلى مناطق نفوذهما. ولقد فطن الإمام أحمد بن سعيد إلى التطلعات الإستعمارية الأوربية، فرسم سياسة خارجية لعمان مرتكزة بالدرجة الأولى على مبدأ الحياد. ولقد كتب هذه السياسة النجاح عندما كانت العلاقات الفرنسية البريطانية تتميز بالإستقرار. ولكن هذا الحياد تعرض لبعض الهزات، خاصة عندما نشبت حرب السنوات السبع ١٧٥٦ - ١٧٦٣ بين البلدين. ففي هذه الفترة بدأت سفن البلدين تطارد كل منهما الأخرى بالقرب من المياه العمانية.

وقد ظهرت أولى بوادر الإحراج لعمان عام ١٧٦١ عندما حاول الكونت ديستان الإنتقام من الإنجليز بمحاولة الإضرار بتجارتهم في الخليج، حيث تجاهل الكونت ديستان القوانين العمانية وحاول ملاحقة إحدى السفن البريطانية في داخل المياه الإقليمية العمانية، مما اضطر الوالي خلفان بن محمد إلى إطلاق

النار على الباخرة بولوني التابعة للفرنسيين وإجبارها على الإبتعاد، وذلك في محاولة منه لحماية الباخرة البريطانية (٤٣).

وبالرغم من تكرر حالات الإحراج للعمانيين الذين اضطروا إلى إطلاق الرصاص على السفن الفرنسية خلال عدة مناسبات، إلاّ أن هذا التصرف العماني لا يعكس بأي حال من الأحوال ترجيح عمان للكفة البريطانية بقدر ما يعكس رغبتها في الحفاظ على حيادها وسيادتها، خصوصاً وأن السفن البريطانية كانت عادة ما تكون داخل المياه الإقليمية لعمان. صحيح أن البريطانيين كانوا قد دعمّوا مركزهم في منطقة الخليج العربي عقب خروج البرتغاليين والهولنديين وكسبوا أيضاَ ثقة بعض القوى المحلية، لكن الإمام أحمد كما يبدو، وعلى الرغم من ادراكه للموقف البريطاني الخاص في المنطقة، كان مؤمناً بأهمية الصداقة مع فرنسا حيث وردت في إحدى رسائل الإمام إلى الفرنسيين بعد هذه الحوادث المحرجة العبارة الودية التالية «إنني صديق للفرنسيين وأعتبر نفسي إبناً لهم واضع تحت تصرفهم مينائي بما فيه من ماء وماشية» (٤٤).

والجدير بالذكر أن الإمام أحمد بن سعيد كان أول من بدأ التعامل التجاري مع جزيرة موريشوس الخاضعة لفرنسا وبعض المستعمرات الفرنسية الأخرى (٤٥)، حيث كانت السفن تأتي محملة بالسكر وتعود وهي محملة بالسمك المملح والبن (٤٦).

ونتيجة لتطور العلاقات التجارية (٤٧) بين مسقط والمستعمرات الفرنسية في المحيط الهندي في تلك الفترة، فقد أبدى الإمام أحمد بن سعيد رغبته في أن ينشئ الفرنسيون لهم وكالة خاصة في ميناء مسقط دون مقابل. وقد أكد الإمام هذه الرغبة لأحد المسؤولين الفرنسيين قائلاً «أن بلادي هي بلادكم وصداقتنا باقية كما كانت بل أنها أقوى مما كانت عليه في أي وقت مضى» (٤٨) وعندما زار هذا المسؤول مسقط حظي باستقبال حافل فيها، مما دفعه إلى حث حكومته في التقرير الذي رفعه لتعزيز علاقاتها بمسقط (٤٩). ويبدو أن حكومة فرنسا لم تكن متحمسة لإقامة وكالة تجارية في مسقط وقتئذ، لكنها وتحت اصرار القنصل الفرنسي في بغداد وكذلك حاكم موريشوس، قررت انشاء قنصليتين احداهما في البصرة والأخرى في مسقط وقد جاء في الكتاب الذي بعث به وزير الخارجية الفرنسي إلى قنصل فرنسا في بغداد الآتي «إن تلهف أمير مسقط على إعتماد وكيل لديه وملاحظتكم عن الفوائد التي ستعود على رعايا صاحب الجلالة في الملاحة والتجارة وعن تسهيل الإتصال بالهند، كل ذلك جعلنا نقرر إقامة وكالة في مسقط» (٥٠). لكن الأوضاع التي عاشتها فرنسا قبيل وأثناء الثورة حالت دون انشاء تلك الوكالة في مسقط (٥١).

وهكذا نرى أن سياسة الحياد التي دفع بها الأمام أحمد بن سعيد، والتي سمح بموجبها لسفن الدول الكبرى بزيارة موانئ عمان والمتاجرة معها اسهم في تعزيز مكانة عمان التجارية، التي انعكست دون شك على الوضع الإقتصادي للبلاد.

خاتمة

لقد حاولنا من خلال هذه الدراسة، أن نسلط الضوء على أهم التطورات التي مرت بها عمان إبان فترة خصبة من تاريخها الحديث. لقد عاشت عمان أحداث هامة استطاعت من خلالها أن تبرهن على قوة ترابطها ووحدة شعبها رغم اختلاف انتماءاتهم القبلية والعشائرية. هذا الترابط ساعد — كما بينا آنفاً — على دعم استقلالها في أوجه الطامعين فيها.

لقد مرت عمان في الفترة محل الدراسة بمحن داخلية عصيبة استطاعت أن تخرج منها أكثر صلابة. كما تمكنت عمان من أن تقيم علاقات سياسية متزنة مع القوى الدولية المؤثرة في منطقة الخليج العربي، رائدها كما بينا الرغبة في الحياد والحفاظ على الإستقلالية. لقد اقتصرت دراستنا على الظروف التي مرت بها عمان في الفترة التي سبقت قيام الدولة البوسعيدية مبينين الأسباب التي أدت إلى قيام تلك الدولة والإنجازات الداخلية والخارجية التي تحققت لها خلال الفترة الأولى من عمرها، ويقيناً فإن التحديات التي واجهتها عمان خلال تلك الحقبة كانت أثقل من أن تتحملها دولة صغيرة، ولكن المبادرات الشجاعة التي تبناها العمانيون أعطت سياساتهم مصداقية أكسبتها احترام جميع الدول.

هوامش البحث

(١) روبرت لاندن، عمان منذ ١٨٥٦ مسيراً ومصيراً، مترجم (مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة، ١٩٨٣). ص٤١.

(٢) محمد مرسي عبدالله، إمارات الساحل وعمان والدولة البوسعيدية الأولى (القاهرة: المكتب المصري الحديث. ١٩٧٨). ص ١٧-١٨.

(٣) شاع مصطلح الغافرية والهنائية منذ القرن الثامن عشر نتيجة للصراع الذي اندلع في عُمان بين محمد بن ناصر من بني غافر الذي انضمت إليه قبائل الشمال وخلف بن مبارك الهنائي الذي انضمت اليه قبائل الجنوب. انظر روبرت لاندن. المرجع السابق، ص٤٦.

(٤) صادق حسن عبدواني. «الدولة العثمانية.. نشأتها وازدهارها» في حصاد ندوة الدراسات العمانية، جـ٢ (مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة، ١٩٨٠)ص ص ١٠-١١.

(٥) ج.ج لوريمير. دليل الخليج، القسم التاريخي. جـ١ (الدوحة: ديوان حاكم قطر) ص٧١.

(٦) عمان وتاريخها البحري، من منشورات وزارة الاعلام والثقافة، ١٩٧٩،ص٦٤.

(٧) حميد بن محمد بن زريق، الفتح المبين في سيرة السادة البوسعيديين (مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة: ١٩٧٧) ص٢٩٣.

(٨) روبرت لاندن، المرجع السابق، ص ص ٦٥-٦٦.

(٩) صلاح العقاد، التيارات السياسية في الخليج العربي (القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٧٤، ص٤٧.

(١٠) حميد بن زريق، المرجع السابق، ص ٢٩٥.

(١١) انظر صلاح العقاد، المرجع السابق، ص ص ٤٦-٤٧.

(١٢) فالح حنظل، المفصل في تاريخ الإمارات العربية (أبوظبي: لجنة التراث والتاريخ، ١٩٨٣)، ص١٦٤.

(١٣) روبرت لاندن، المرجع السابق، ص٦٨.

(١٤) جمال زكريا قاسم، الخليج العربي... دراسة لتاريخ الإمارات العربية في عصر التوسع الأوروبي الأول (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٨٥) ص ص ١٣٨-١٣٩.

(١٥) عبدالله السالمي، تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان (القاهرة.

(١٦١) ص ص ١٤٩-١٥٠ Hawley The Trucial States (London: George Allen & Unwin,1970وكذلك) P.85.

(١٦) بدر الدين الخصوصي، دراسات في تاريخ الخليج العربي الحديث والمعاصر، جـ١ (الكويت، دار ذات السلاسل، ١٩٨٤، ص٧٤.

(١٧) يشير السالمي إلى أن الحصار قد استمر مدة تقرب السبعة شهور، انظر السالمي ص١٤٧، أما ابن زريق فيشير إلى أن الحصار الذي فرضه الفرس على صحار استمر قرابة تسعة أشهر واشتركي فيه جيش يقدر بحوالي ٦٠ ألف رجل كانوا يقصفون الحصن الرئيسي للمدينة بما يعادل ثلاثة آلاف طلقة يومياً. انظر لذلك حميد بن زريق، المرجع السابق.ص ص ٣٤٣-٣٤٤.

(١٨) بدر الدين الخصوصي، المرجع السابق. جـ١، ص ص ٧٤-٧٥.

(١٩) جمال زكريا قاسم. المرجع السابق، ص ص ١٤١-١٤٢.

(٢٠) المرجع السابق. ص١٤٢.

(٢١) بدر الدين الخصوصي. المرجع السابق. ص٧٤.

(٢٢) جمال زكريا قاسم. المرجع السابق. ص ص ١٤٢-١٤٣.

(٢٣) السالمي، المصدر السابق، ص ص ١٥٥-١٥٨، وكذلك ابن زريق، المرجع السابق، ص ص٣٤٧-٣٤٨.

(٢٤) صلاح العقاد، المرجع السابق، ص٥٠، تختلف المراجع في تحديد سنة البيعة للإمام أحمد بن حنبل بن سعيد. إذ يرى جمال زكريا قاسم بأن ذلك قد تم في عام ١٧٤٥ (جمال قاسم. المرجع السابق. ص١٤٤) ويرى السالمي بأن ذلك قد حدث في عام ١٧٥٣، أما نيبور ومايلز وكيلي فيميلون إلى عام ١٧٤٩، بينما يرى أن البيعة حدثت عام ١٧٤٤، انظر بدر الدين الخصوصي، المرجع السابق. ص ص ٧٦-٧٧.

(٢٥) محمود على الداوود، محاضرات في التطور السياسي

لقضية عمان (القاهرة: معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٦٤). ص ص ٢١-٢٢.

(٢٦) جون كيلي، بريطانيا والخليج ١٧٩٥-١٨٧٠. جـ١، مترجم (مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة) ص ص٢١-٢٢.

(٢٧) جمال زكريا قاسم. المرجع السابق. ص٢٠٨.

(٢٨) وندل فيليبس. تاريخ عمان، مترجم (مسقط: وزارة التراث والثقافة، ١٩٨٩) ص٧٩.

(٢٩) المرجع السابق، ص٧٩ - انظر أيضاً، جمال زكريا قاسم، دولة بوسعيد في عُمان وشرق أفريقيا ١٧٤١-١٨٦١ (القاهرة: مكتبة القاهرة الحديثة. ١٩٦٧.

(٣٠) صادق عبدواني، المرجع السابق. ص٦٩.

(٣١) وندل فيليبس، المرجع السابق، ص٨٠.

(٣٢) محمد مرسي عبدالله، إمارات الساحل وعمان والدولة السعودية الأولى ١٧٩٣-١٨١٨، جـ١ (القاهرة: المكتب المصري الحديث، ١٩٧٨)، ص٨٧.

(٣٣) لقد سعت فارس وخصوصاً في عهد نادر شاه إلى إنشاء اسطول بحري مميز: انظر لذلك:

Lockhart l. The Navy of Nadir Shah cf Proceeding of the Iranian Society, Vol 1, Part 1, London, 1936.

(٣٤) جمال زكريا قاسم. المرجع السابق. ص١١٨.

(٣٥) المرجع السابق. ص١١٨.

(٣٦) المرجع السابق. ص١١٩.

(٣٧) انظر مصطفى عقيل الخطيب، التنافس الدولي في الخليج العربي ١٦٢٢-١٧٦٣) بيروت: المكتبة العصرية. ١٩٨١) ص ٢٧١ كذلك:

George Curzon, Persia and Persian Question, vol 1 (London: Longman, Green and Co, 1892) P.375.

(٣٨) صادق عبدواني، المرجع السابق. ص٦٦.

(٣٩) روبرت لاندن، المرجع السابق، ص٧١.

(٤٠) المرجع السابق. ص٦٥.

(٤١) س.ب مايلز، الخليج... بلدانه وقبائله (مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة، ١٩٨٦) ص٢٢٧. انظر أيضاً مصطفى عبد القادر النجار.. التاريخ السياسي لمشكلة الحدود الشرقية للوطن العربي في شط العرب... دراسة وثائقية (البصرة: منشورات جمعية الدفاع عن عروبة الخليج. ١٩٧٤). ص ص ٥٧-٥٨.

(٤٢) سالم بن حمود السيابي، عُمان عبر التاريخ (مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة. ١٩٨٦) ص١٥٤.

(٤٣) مايلز. المرجع السابق، ص٧١.

(٤٤) بالإضافة إلى العلاقات التجارية التي كانت تربط عُمان بجزر موريشيوس فقد كانت هناك أيضاً علاقات ودية بين الحاكمين وكثيراً ما تبودلت الهدايا بينهما.

(٤٥) مايلز، المرجع السابق. ص٢٢٦.

(٤٦) تجدر الإشارة هنا إلى أن العلاقات الفرنسية المسقطية مرت ببعض حالات الفتور خاصة عام ١٧٨١ عندما استولى القراصنة الفرنسيون على السفينة «الصالح» ذات الخمسون مدفعاً والتي كانت في رحلة تجارية من الهند إلى البصرة، وقد احتج الإمام على هذا التصرف وطالب الفرنسيين بدفع تعويض قدره مليون ومائتي ألف روبية، ونتيجة للجهود التي بذلها القنصل الفرنسي في بغداد روسو، فقد أرسلت فرنسا السفينة La Thetig إلى مسقط حيث قدمت كتعويض للإمام عن السفينة الصالح ومعها خطاب اعتذار من الحكومة الفرنسية. انظر صادق عبدواني. المرجع السابق. ٧١.

(٤٧)جمال زكريا قاسم، المرجع السابق، ص ١٨١. ومما يسترعي الانتباه هنا أن الإمام أحمد كان قد رفض عرضاً مماثلا تقدم به الإنجليز لإقامة وكالة تجارية لهم في مسقط في السنة ذاتها. مما يفسر لنا عمق العلاقات المسقطية الفرنسية في تلك الفترة.

(٤٨) كتب هذا المسئول الفرنسي ويدعى روزيللي حول هذه النقطة قائلاً «إن مسقط فيما يظهر لي يحبون ويكرهون الانجليز بسبب تسلطهم وكبريائهم. «انظر جمال زكريا قاسم. المرجع السابق. ص١٨١.

(٤٩) صلاح العقاد، المرجع السابق. ص٦١.

(٥٠) يعزو بعض المؤرخين تلكؤ فرنسا في إقامة وكالة تجارية لها في مسقط إلى اهتمامها المنصب على طريق البحر الأحمر للوصول إلى مستعمراتها في المحيط الهندي. انظر بدر الدين الخصوصي. المرجع السابق. ص٤٩.

المراجع العربية

- بدر الدين الخصوصي، دراسات في تاريخ الخليج العربي الحديث والمعاصر، الجزء الأول، الطبعة الثانية، منشورات ذات السلاسل، الكويت، ١٩٨٤.
- جمال زكريا قاسم، «الخليج العربي، دراسة لتاريخ الإمارات العربية في عصر التوسع الأوروبي الأول»، دار الفكر العربي، القاهرة.
- جمال زكريا قاسم، دولة بوسعيد في عُمان وشرق أفريقيا، ١٧٤١-١٨٦١، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، ١٩٦٧.
- حميد بن محمد بن زريق، «الفتح المبين في سيرة السادة البوسعيديين»، تحقيق عبد المنعم عامر، محمد مرسي عبدالله، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ١٩٧٧.
- س.ب مايلز، «الخليج العربي بلدانه وقبائله»، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ١٩٨٦م.
- سالم بن حمود السيابي، «عمان عبر التاريخ» وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، الجزء الرابع، ١٩٨٦.
- روبرت جيران لاندن، «عمان منذ ١٨٥٦ مسيراً ومصيراً»، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ١٩٨٤.
- صادق عبدواني، الدولة العمانية نشأتها وازدهارها، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط، ١٩٨٠.
- صلاح العقاد، «التيارات السياسية في الخليج العربي» مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٧٤.
- عمان وتاريخها البحري، إصدار وزارة الاعلام والثقافة، سلطنة عمان، ١٩٧٩.
- وندل فيليبس، «تاريخ عمان» ترجمة محمد أمين عبدالله، وزارة التراث القومي الثقافة، سلطنة عمان، الطبعة الثالثة، ١٩٨٩.
- فالح حنظل، «المفصل في تاريخ الإمارات العربية» لجنة التراث والتاريخ، أبوظبي، ١٩٨٣.
- جون. ب. كيلي «بريطانيا والخليج ١٧٩٥-١٨٧٠) الجزء الأول، ترجمة محمد أمين عبدالله، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان.
- ج.ج. لوريمر، «دليل الخليج، القسم التاريخي» الجزء الأول، قسم الترجمة بديوان حاكم قطر.
- مصطفى عقيل الخطيب، «التنافس الدولي في الخليج العربي ١٦٢٢-١٧٦٣»، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ١٩٨١.
- محمد مرسي عبدالله، «إمارات الساحل وعمان والدولة السعودية الأولى ١٧٩٣-١٨١٨» الجزء الأول، المكتب المصري الحديث، القاهرة ١٩٧٨.
- محمود على الداود، «محاضرات في التطور السياسي لقضية عُمان»، معهد الدراسات العربية العالية، القاهرة، ١٩٦٤.
- مصطفى عبد القادر النجار، «التاريخ السياسي لمشكلة الحدود الشرقية للوطن العربي في شط العرب»، دراسة وثائقية، من منشورات جمعية الدفاع عن عروبة الخليجي، البصرة، ١٩٧٤.

المراجع الأجنبية

- George† N.Curzon, "Persia and the Perasian Question". Vol. 1 Longman. Green, and Co. London, 1892.
- Hawley, D, "The Trucial States", George Allen & Unwin. London. 1970.
- Lockhart Laurence. "The Navy of Nadir Shah" Proceeding of the Iran Society Vol. 1. Part. London, 1936.

صور من المقاومة العربية ضد الغزو البرتغالي في المغرب وعمان خلال القرن (10 هـ) / (١٦م)

للدكتور عبد الكريم كريم
رئيس جمعية المؤرخين
جامعة محمد الخامس/ الرباط

من المناطق العربية التي فجعت بالغزو البرتغالي في مطلع العصور الحديثة:

١- سواحل المغرب الأطلسية التي فجعت بحكم موقعها الجغرافي القريب من شبه جزيرة ايبيريا.

٢- سواحل عمان الاستراتيجية موانئه المتخصصة بالتجارة الشرقية وبالدرجة الأولى مدينة مسقط (بندر مشهور في الدنيا لم يكن له مثيل).[١] استعمل البرتغاليون أحدث الاسلحة النارية الفتاكة في حروبهم ضد الشعوب التي صادفوها في الطريق البحري الواصل بين البرتغال والشرق الأقصى عبر جنوبي الجزيرة العربية والخليج العربي، وفي ظرف وجيز اصبح العلم البرتغالي لا تغيب عنه الشمس لامتداد رقعة المستعمرات البرتغالية من البرازيل غرباً إلى (مكاو) في الصين شرقا، وكما أسسوا قلاعاً وحصوناً في الساحل المغربي الأطلسي ما بين مدينتي سبتة وأكادير، فقد سيطروا على معظم القواعد الاستراتيجية في ساحل عمان (راس الحد، صور، قلهات، قرياط، مسقط، صحار، خور فكان...)

ومن الأمثلة التي تصور وحشية وفظاعة الغزو البرتغالي ما ذكره الداعية المجاهد عبد الرحيم بن يجبش التازي الذي عاصر سقوط مدينة أصيلا يوم ٢٤ غشت ١٤٧١م:

وشاركنا الأعداء في قطرغربنا	وقد أخذوا جل البلاد البهية
وقد أرعبت تلك السواحل منهم	وصاروا يؤدون الخراج كجزية
فقصة أصيلا عرفتم جميعها	وما فعل الأعداء من شر غدرة
وأصبحت على الاسلام تبكي رسومها	كذي سكن صار في أرض غربة
مساجدها تبكي على فقد أهلها	كأن لم يكن فيها مردد سورة
مجالس أهل العلم يا صاح بدلت	بتلبيس رهبان ورجس الأقسة
فلو أبصرت عيناك حال خروجهم	بكيت الدما من بعد انفاذ عبرة [٢].

وفي الساحل العماني قاد (افونسود البوكيري) الذي قضى فترة طويلة من شبابه في مدينة أصيلا المغربية وشارك في معارك حربية ضد المجاهدين المغاربة حيث قتل أخوه في إحداها) خلال النصف الثاني لسنة ١٥٠٧م حملات عسكرية انتهت باحتلال أهم موانئه وتخريبها وحرقها والتنكيل بأهاليها (حيثما أمكن العثور على عربي كان افلاته من يده من المحال وأنه كان يملأ بهم المساجد ويضرم فيه النار). [٣]

من العوامل الأساسية للتمركز البرتغالي في السواحل المغربية والعمانية:

موقعها الاستراتيجي ووفرة غناها والسعي إلى اتخاذها قواعد لتهديد الوطن العربي في مقوماته الدينية والروحية والقومية.

انطلقت في المغرب وعمان أعمال الجهاد التي تعددت مركزها بتعدد قواعد الاحتلال البرتغالي وقد كانت من القوة ورد الفعل ما أفسد على الغزاة البرتغاليين كل محاولة للتمركز وبسط النفوذ والسيطرة واستغلال خيرات البلاد واستعباد أهاليها:

ففي المغرب: انطلق الدعاة والأئمة والمشايخ يحثون الناس على الجهاد في سبيل الله وبلغ الأمر ببعضهم أن كفر كل قادر على حمل السلاح لم يتقدم إلى المعركة (عباد الله ... أما علمتم أن أعداءكم باحثون عليكم قد جمعوا من العدد مالا يحصى له عدد... فهذا منادي التوجه لاستنقاذ اخوانكم من أيدي الكفرة يناديكم... فأقيموا اليهم الرحلة واتوهم على حين غفلة ولا تعطوهم فترة ولا مهلة [٤]

وفي عمان والخليج العربي تعددت أعمال الجهاد ضد قواعد الجهاد ضد قواعد الاحتلال البرتغالي وامتدت مثلاً في سنة ١٥٢١ من (قلهات حتى البحرين.. فقد قام شيخ هرمز...وأمر بحرق

المراكب البرتغالية في الميناء وتم قتل الحامية البرتغالية في الجزيرة...وقامت بعض المراكز التجارية في الخليج بتنفيذ المهمة المتفق عليها فهاجموا البرتغاليين وأسروا كثيرين منهم) وفي سنة ١٥٢٦م تجددت هجمومات المجاهدين بقوة (في هرمز وساحل عمان في مسقط وقلهات) (٥)

ومما تجدر الإشارة إليه هو أن تدخل الأتراك العثمانيين ضد البرتغال في الخليج العربي وضد الإسبان والبرتغال في الشمال الأفريقي كان أكبر الأثر في تطور حركات الجهاد بهذه البلاد فكثيراً ما كان يحصل تعاون بين المجاهدين والأساطيل العثمانية لمحاصرة قواعد الاحتلال وتحريرها من ذلك مثلاً أنه في سنة ١٥٥١م حاصر المجاهدون القوات البرتغالية في مسقط براً وبحراً وأجبروها على الاستسلام، وفي سنة ١٥٥٤م الحق المجاهدون بالأسطول البرتغالي في عرض الساحل العماني هزائم فادحة...(٦).

تبلورت أعمال الجهاد ضد قواعد الاحتلال البرتغالي في المغرب بظهور (الدولة السعدية) التي ربطت بين توحيد الصف الداخلي والجهاد لتحرير السواحل المغربية، وقد دامت المواجهات العسكرية نحو السبعين عاماً حيث انتهت بمعركة وادي المخازن الشهيرة:

قاد الملك البرتغالي (دون سباستيان) حملة عسكرية صليبية لم تشهد لها حروب الاستعمار البرتغالي مثيلاً حيث شاركت فيها كل أوروبا الغربية بمباركة البابوية في روما وانطلق من مدينة أصيلا لغزو المغرب ولتحقيق الأمل المنشود في اخضاع الشمال الأفريقي والتوجه منها نحو الشرق العربي وفلسطين...

جرت في الشمال الغربي من المغرب معركة وادي المخازن يومى الاثنين ٣٠ جمادى الأولى عام ٩٨٦هـ الموافق ٤ غشت ١٥٧٨م التي انتهت بانهزام البرتغاليين ولأهمية هذه المعركة عرفها المغاربة بغزوة بدر الصغرى إذ كانت المنعطف الخطير الذي حدد معالم تاريخ المغرب ومجموع الشمال الأفريقي في العصور الحديثة.

وعن صدى معركة وادي المخازن في المشرق العربي ذكر الرحالة المغربي أحمد بن القاضي وهو معاصر (وما شاهدته من سيرة أهل المشرق بأهل قطرنا حينئذ لما انتهى إليهم خبر الغزوة العظيمة ما يكل عن وصفه اللسان قائلين: هذا من أهل الغزوة المشهورة بما لا يدركه إلا من شاهد ذلك وصار لنا بذلك بينهم حظ عظيم.) ثم يضيف:

(ان امرها عظيم على الترى جداً غيرة منهم أن يكون مثلها على يد أمير عربي فامتلأوا منها غيظاً وامتلأ العرب منها فرحاً وسروراً) (٧) ومن الشعراء المغاربة الذين دونوا الصدى الواسع لمعركة وادي المخازن في جنبات الرافدين والخليج العربي وساحل عمان بصفة خاصة، الشاعر المعاصر عبد العزيز الفشتالي الذي خاطب الخليفة أحمد المنصور السعدي بقوله:

فكم هنات أرض العراق بك العلا   وافت بك البشرى لأطراف عمان

وهكذا(٨) أفسد المجاهدون في المغرب والمشرق على الغزاة البرتغاليين كل محاولة للتدخل والتمركز والاحتلال فكان أن نجا الوطن العربي من أخطار كانت تهدده في وجوده ومصيره، وبفضل القضاء على الحملة البرتغالية في وادي المخازن والتصفية النهائية للقواعد البرتغالية ي الخليج العربي وساحل عمان استراحت شعوب كثيرة في قارات أمريكا وأفريقيا وآسيا من عدو خطير ظل يتوعدها قرنين كاملين (١٥ و ١٦م)، بل أن هزيمة البرتغاليين ومقتل الملك (دون سباستيان) دفع الملك الاسباني (دون فيليب الثاني) إلى التدخل عسكرياً وضم الامبراطورية البرتغالية وتوحيد شبه جزيرة ايبريا عام ١٥٨٠م وخلال ستين عاماً (١٥٨٠ - ١٦٤٠م) لم يعد للبرتغال وجود في خارطة العالم.

من المصادر التاريخية المغربية التي انفردت بتدوين معلومات هامة عن الساحل العماني في مطلع ١٩م:

كتاب (الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور براً وبحراً ومخطوط (الترجمان المعرب على دول المشرق والمغرب) لأبي القاسم الزياني (+ ١٩٣٥م)، فقد ساعدته ظروفه كسفير للسلطان محمد الثالث لدى السلطان العثماني عبد الحميد في اسطنبول على الوقوف على كثير من أخبار الشرق العربي.

(كان الخليج العربي يعرف بالخليج الأخضر...وهو يتصل بعمان وهناك اتصاله بالبحر الهندي) (٩)

(وقاعدة أرض عمان مدينة نزوا...ومن مدنها مدينة هرمز

على ساحل البحر ويقابلها في البحر جزيرة هرمز الجديدة وبها جرون يسكنها سلطان عمان [١٠].

ومن مدن الساحل العماني (مدينة حواتي ثم مدينة الحجر...ثم حارك...ثم مدينة الخط قرب عمان ثم مدينة الرس قرب قلاقل ثم مدينة سلجين ثم مدينة سويفة ثم مدينة الشحر بعمان ثم مدينة هجر قرب عمان). [١١]

هوامش البحث

١- نوال حمزة يوسف: النفوذ البرتغالي في الخليج العربي.ص٣٩.
٢- عبد الكريم كريم: المغرب في عهد الدولة السعدية. ص٢٧.
٣- النفوذ البرتغالي في الخليج العربي. ص١٢٨.
٤- المغرب في عهد الدولة السعدية. ص٢٧.
٥- النفوذ البرتغالي في الخليج العربي. ص١٤٢.
٦- المصدر السابق.
٧- أحمد ابن القاضي: المنتقى المقصور. ص١٠١.
٨- عبد العزيز الفشتالي: مناهل الصفا. ص١٦٧.
٩- أبو القاسم الزياني: الترجمانة الكبرى. ص٢٩٣.
١٠- المصدر السابق. ص١٩٠.
١١- المصدر السابق. ص٤٩٢.

مجاميع علمية اسلامية ومكتبات
على غرار مكتبة الإسكندرية

للدكتور/ السيد عبد العزيز سالم
جامعة الإسكندرية - جمهورية مصر العربية

حظيت مكتبة الاسكندرية ومجمعها العلمي الذي عرف أيضاً بدار الحكمة والموسيون منذ أن أنشأهما بطليموس الأول الملقب بسوتير على يدي ديمتريوس الفاليري الأثيني[١] بشهرة عالمية تجاوزت كل تقدير في الحسبان، إلى حد أن هذه الشهرة طغت على كل ما اكتسبته مكتبات العالم في العصرين القديم والوسيط، ولم يكن هذا المجمع العلمي بمكتبته مجرد بناء ضخم يضم عدداً هائلاً من الكتب[٢] التي تزايد عددها طوال العصر البطلمي[٣]، وإنما كان صرحاً علمياً هائلاً يضم أكبر مكتبة في العالم القديم على الإطلاق، ومنتجع العلماء من سائر أنحاء العالم، وكان بطليموس سوتير يستهدف من انشائه أن تنافس الاسكندرية أثينا في المركز الأول للثقافة الانسانية والعلم[٤]، ولهذا كان البطالمة يحرصون على اجتذاب مشاهير المفكرين وأبرز العلماء من جميع أنحاء العالم الهلينستي للبحث العلمي وعقد الندوات والمحاورات. وفي سبيل ذلك كانوا يخصصون لهم مرتبات ضخمة منتظمة، ومنحاً جزيلة تقدم لهم في المناسبات المختلفة تشجيعاً لهم على البحث، ومن بين هؤلاء العلماء البارزين نذكر الجغرافي أراتوستينس أول من قاس محيط الكرة الأرضية، واقليدس في مجال الهندسة والرياضيات، وأريستارخوس الفلكي المعروف في المصادر العربية بارسطرخس، أول من اكتشف المجموعة الشمسية[٥] وارشميدس من (تلميذ اقليدس) صاحب قانون الطفو، وتيوفراستوس في النبات، واراسيستراتوس وهيروفيلوس في الجراحة والتشريح وابلونيوس النجار الرياضي في الهندسة. كما تألقت منهم شخصيات بارزة في الأدب، والشعر ذاعت شهرتهم في العالم، منهم كاليماكوس وثيوكريتوس وابولونيوس الرودي، وكذلك في الطب أمثال انقيلاؤوس الطبيب، أحد أربعة علماء عمد سكندريين عنوا بجمع تراث جالينوس واختصار كتبه[٦].

وبلغت دار الحكمة والمكتبة مكانة سامية وشهرة واسعة النطاق، يعبّر عنها قول المؤرخ أميانوس مركلينوس أنه يكفي لتزكية أي طبيب أن يكون قد تعلم الطب في الاسكندرية[٧] وظلت مكتبة الاسكندرية ومجمعها العلمي يحملات مشعل الحضارة السكندرية حتي احترق قسم كبير منها في عام ٤٨ق.م عندما أشعل يوليوس قيصر النيران في سفن المصريين، فامتدت السنتها إلي ما وراء الارصفة الملاصقة للميناء ودار الصناعة إلى المكتبة، فاحترقت جميع الكتب المودعة بها[٨] بينما نجا بناء المجمع العلمي من الحريق. وعلى الرغم من ذلك، فقد احتفظت مكتبة معبد السيرابيوم بكتبها، وبقيت بعد حريق مكتبة الاسكندرية مكتبات أخرى مصغرة داخل مبنى المجمع العلمي نفسه ومعبد القيصريون بالإضافة إلى مائتي ألف كتاب أهداها مركوس انطونيوس إلى كليوباترة[٩] ربما تعويضاً عن احتراق المكتبة الكبرى، ولكن هذه المكتبات تعرضت بدورها لنكبات متلاحقة، أهمها وقعت في سنة ٢٧٢هـ عندما أخمد الامبراطور اوريليانوس الثورة التي أشعل فيرموس نارها، وحاصر الثوار في الحي الملكي، وقضى على ثورتهم، ولحق الموسيون تدمير شديد، وكذلك في ٢٩٦م عندما هاجم دقلديانوس الاسكندرية وأمر بحرق جميع الكتب التي تتناول صناعة المعادن.

أما مكتبة معبد السيرابيوم فالأرجح أنها بددت بدورها في حدود عام ٣٩١م، فقد أدى انتصار المسيحية على الوثنية في عصر الامبراطور ثيوديوسيوس الأول إلى إقدام المسيحيين بتوجيه من الامبراطور على مهاجمة الهياكل الوثنية وتخريبها، وشمل التخريب الذي تزعمه المسيحيون بقيادة تيوفيلوس بطريرك الاسكندرية معبد السيرابيوم ومكتبته.

وعلى الرغم من الكوارث التي تعرضت لها مكتبتا الاسكندرية

الرئيسيتان قبل الفتح العربي، فإن آثارها ظلت باقية لفترة طويلة، فقد وصفها ابن رسته في الأعلاق النفيسة، وسماها بنيامين التطيلي باسم اكاديمية ارسطو استاذ الاسكندر. أما بقايا مكتبة الموسيون أو المجمع العلمي فقد زعموا افتراء وظلماً أن العرب الفاتحين أحرقوا البقية الباقية من كتبها بأمر من عمرو بن العاص، استناداً إلى رواية ساقها ابن القفطي (المتوفى سنة ٦٤٦هـ) كاملة، وأوردها أبو الفرج بن العبري والرحالة عبد اللطيف البغدادي مختصرة[١٠]، وتناقل كثير من الباحثين الحديثين هذه الرواية، ولكن تصدي للرد على هذه التهمة الظالمة باحثون منصفون برأوا العرب منها بحيث لم يعد بعد ردودهم المقنعة الحاسمة هناك مجال لإعادة البحث في هذا الموضوع[١١].

ويكفي للرد على افتراءاتهم القول بأن الاسلام حث على طلب العلم ورفع مكانة العلماء درجات، كما أن العرب المسلمين احترموا تراث الأمم الماضية وصانوه من الضياع، وأبقوا على آثار القدامى، واهتموا بنقل علومهم إلى العربية وأضافوا عليها، وليس أدل على احترام عمرو بن العاص الذي اتهم بإحراق مكتبة الاسكندرية للعلم من الاستناد إلى ما أوردته المصادر العربية من نصوص تؤكد تقريبه للعلماء وتبجيله لهم، فقد ذكر كل من ابن القفطي وابن النديم أن يحيي النحوي «دخل على عمرو وقد عرف موضعه من العلم واعتقاده، وما جرى له من النصارى فأكرمه عمرو ورأى له موضعاً، وسمع كلامه في ابطال التثليث، فأعجبه، وسمع كلامه أيضاً في انقضاء الدهر ففتن به، وشاهد من حججه المنطقية وسمع من ألفاظه الفلسفية التي لم تكن للعرب بها أنسه ما هاله. وكان عمرو عاقلاً حسن الاستماع، صحيح الفكر، فلازمه، وكان لا يكاد يفارقه[١٢].

ونضيف إلى ما سبق أن العرب لو أنهم أقدموا حقيقة على حرق اللفائف البردية والكتب القديمة في مواقيد الحمامات لما فكر امثال خالد بن يزيد بن معاوية في تعلم الكيمياء، والصنعة على أيدي علماء سكندريين والاهتمام بترجمة رسائلهم في هذا المجال إلي العربية، فلم يكن قد مضى زمن طويل على فتح العرب لمصر حتى شرعوا – أي العرب – في العصر الأموي في الاقبال على كتب اليونان ونقلها إلى العربية، ولسنا مع ذلك كله بصدد تبرئة العرب من هذه التهمة الباطلة، فقد سبقني إلي ذلك عديد من الباحثين ثم أن الدخول في ذلك سيبعدنا كثيراً عن الموضوع الأساسي الذي خصصنا له هذه الدراسة.

ومن المرجح أن مجموعات من كتب الحكمة نجت من هذه الكوارث، واحتفظ بها بعض العلماء السكندريين الذين استمروا يقيمون بالاسكندرية بعد الفتح العربي. ومما لا شك فيه أن شهرة الاسكندرية كمركز للثقافة الهللينستية تقلصت بوضوح بعد فتح العرب لمصر، لانصراف أهل مصر عن دراسة الثقافة اليونانية، واقبالهم على الثقافات العربية بعد أن نزلها عدد كبير من العرب اليمنية[١٣]. ومع ذلك فقد ظلت الاسكندرية تحتفظ ببعض هذه الشهرة، وظهر من علمائها شخصيات علمية مرموقة لا سيما في الكيمياء والطب والفلسفة، أبرزهم يحيى النحوي المعروف بغرماطيقوس أي النحوي، وكان عالماً في النحو والمنطق والفلسفة، فقد درس هذه العلوم في دار العلم بالاسكندرية، فبرع فيها، وذاعت شهرته بين علمائها، وكان معاصراً للفتح العربي للاسكندرية. وذكر المؤرخون أنه اتصل بعمرو بن العاص الذي كان قد بلغه ما عرف عنه من تميز في العلم، فأكرمه عمرو ولازمه[١٤] ومن علماء الاسكندرية الذين كانوا يشتغلون بالتطبيب عند الفتح العربي للاسكندرية ارياسيوس، ويذكر ابن القفطي أنه كان يعيش بالاسكندرية بعد يحيى النحوي في أول الشريعة الاسلامية بالديار المصرية، وكان مصنفاً في صناعة الطب واليه تنسب عدة كنانيش مشهورة[١٥]، ومن أطباء الاسكندرية في الفترة التي أعقبت فتح العرب لمصر ماغنس [١٦] وفوليس المعروف بالقوابلي، وكان خبيراً بعلل النساء، وله مصنف في علل النساء[١٧] ومنهم أيضاً عبد الملك بن أبجر الكناني، وكان طبيباً عالماً ماهراً وكان يتولى التدريس بالاسكندرية قبل فتح العرب لمصر، وواصل اشتغاله بالطب في العصر الاسلامي، وصحبه الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز بعد أن أسلم ابن ابجر على يديه، واعتمد عليه في صناعة الطب[١٨]، كما استعان به عبد الملك بن مروان[١٩]. ومنهم أيضاً بليطان السكندري الذي بعث هارون الرشيد في طلبه لتطبيب إحدى جارياته، وسعيد بن توفيل طبيب أحمد بن طولون. ومن بين العلماء السكندريين الذين برزوا في المرحلة الأولى من

العصر الاسلامي مريانوس الراهب الذي أخذ عليه خالد بن يزيد بن معاوية علم الكيمياء[٢٠]. وخالد بن يزيد هذا كان ولياً لعهد مروان بن الحكم، وذكر ابن النديم في الفهرست أنه كان يسمى حكيم آل مروان[٢١]، وكان فاضلاً في نفسه وله همة ومحبة للعلوم[٢٢]، انصرف إلى علم الكيمياء (الصنعة)، واستقدم لذلك عدداً من فلاسفة اليونان بالاسكندرية ممن تفصح بالعربية[٢٣]. وفي موضع آخر يذكر ابن النديم أن خالد بن يزيد هو أول من ترجم له كتب الطب والنجوم وكتب الكيمياء، وقد قيل له يوماً: لقد فعلت أكثر شغلك في طلب الصنعة، فرد خالد بقوله: «ما اطلب بذلك إلاّ أن اغنى اصحابي واخواني اني طمعت في الخلافة فاختزلت دوني، فلم أجد منها عوضاً إلاّ أن أبلغ آخر هذه الصناعة، فلا أحوج أحداً عرفني يوما أو عرفته إلى أن يقف بباب سلطان رغبة أو رهبة»[٢٤]. ومن المعروف أن خالد بن يزيد انشأ أول خزانة علمية في دمشق، وأنه جمع له ما يزيد على ٣ آلاف كتاب مؤلفه في علم الكيمياء[٢٥] وهكذا استفاد خالد بن يزيد من علماء اليونان بمدرسة الاسكندرية في انشاء مكتبة علمية ودارعلم اهتمت بترجمة هذه الكتب إلى العربية.

وعلى نسق هذه المكتبة المتأثرة بمكتبة الاسكندرية نشأت في العصر الاسلامي مكتبات مماثلة الحقت ببيوت للحكمة أو دور للعلم في مختلف أنحاء العالم الاسلامي بعضها تابع للدولة والبعض الآخر ملكيات خاصة، ومن أمثلة النوع الأول الذي امتثل مكتبة الاسكندرية القديمة ومجمعها العلمي بيت الحكمة في بغداد، ودار الحكمة بالقيروان ودار العلم بالقاهرة ودار العلم بطرابلس الشام، ومكتبة القصر الأموي بقرطبة. ومن أمثلة النوع الثاني دار الحكمة في مراغة التي أنشأها نصير الدين الطوسي في حدود سنة ٦٦٠هـ بمدينة مراغة، جمع فيها نحو ٤٠٠ ألف مجلد في شتى العلوم والمعارف ورتب في دار الحكمة من الحكماء والفلاسفة والأطباء والفقهاء عدداً كبيراً بمرتبات مجزية كما شيد بجوارها مرصداً بكل آلاته[٢٦] ومن أمثلة خزانات الكتب الخاصة الخزانة التي أنشأها الفتح بن خاقان وزير الخليفة المتوكل على الله العباس، وكان مولعاً بجمع الكتب وأنفق في ذلك أموالاً طائلة، وكانت تضم فرائد الكتب في الفلسفة والطب والمنطق والرياضيات والفلك والتاريخ والأدب[٢٧]، ومنها أيضاً دار العلم التي أنشأها جعفر بن حمدان الموصلي في الموصل في بداية القرن الرابع الهجري، وهي أقدم دار علم خاصة في الاسلام وقفنا على أخبارها[٢٨]. ومن تلك الأمثلة أيضاً خزانات الكتب التي زودت بها مدارس القاهرة في عصر دولتي المماليك كالمدرسة المنصورية والمدرسة الناصرية والمدرسة المنكوتمرية والطيبرسية وخزانة الخانقاه البكتمرية وخزانة المدرسة الصرغتمشية. والأمثلة على ذلك عديدة لا يمكنرحصرها[٢٩] في شتى أنحاء العالم الاسلامي.

وفي يلي عرض سريع لأمثلة من المكتبات الكبرى وما يتصل بها من بيوت الحكمة وهذه الدور في الواقع مؤسسات علمية للثقافات الرفيعة وجامعات علمية عظمى امتثلت مكتبة الاسكندرية ومجمعها العلمي الشهير.

١- بيوت الحكمة في بغداد:

هو أول بيت للحكمة انشئ في الاسلام، اقامه الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور واشتهر امره في خلافة الرشيد ثم المأمون. وكان المنصور مولعاً بعلوم الحكمة لا سيما الطب والفلك والهندسة، وهو أول من راسل ملك الروم في طلبها فبعث اليه بكتاب اوقليدس وبعرض كتب الطبيعيات[٣٠]. وفي عهده نشطت حركة الترجمة من الهندية والفارسية واليونانية والسريانية إلى العربية، ومن أشهر المترجمين إلى العربية منكة الهندي طبيب الرشيد، والحجاج بن مطر الذي ترجم كتاب اقليدس إلى العربية، وجورجيوس طبيب المنصور وهو الذي نقل الكتب الطبية من اليونانية والفارسية إلى العربية، وابن المقفع الذي ترجم كتاب خداي نامة في السير وكتاب كليلة ودمنة وكتاب آيين نامة وغيرها، من الفارسية إلى العربية. وازدادت حركة الترجمة نشاطاً في عهد الخليفة المأمون الذي شغف بكتب الحكمة والفلسفة، وكان يسأل اباطرة بيزنطة أن يصلوه بما لديهم من نفائس كتب الحكمة النادرة[٣٠]، ويبعث إلى بلاد الروم من يسعى للحصول عليها أمثال يحيى بن أبي منصور المنجم وأولاد موسى بن شاكر، فأحضروا إلى بغداد الغرائب منها، وترجمت في عهده الكثير من كتب الفلسفة والطب والهندسة، واشتهر بالترجمة في عهده حنين بن اسحق وتلميذاه حبيش بن الحسن الأعسم، وعيسى بن يحيى

بن ابراهيم، وثابت ابن قرة الحراني الصابي، وكان حنين أحد أعاظم العلماء الذين خدموا كتب الحكمة بما نقله والفه فيها، وأبرزها كتب لجالينوس وابقراط وديسقوريدس وارسطو. والمأمون هو الذي اشترط على ميخائيل الثالث قيصر الروم في معاهدة الصلح التي عقدت بينهما أن ينزل له عن محتويات إحدى مكتبات القسطنطينية، وكان من بينها كتاب بطليموس في الفلك، وأمر المأمون بنقله إلى العربية، وعرف بالمجسطي وذكر القفطي أن المأمون راسل ملك الروم، وكان المأمون قد استذله واستطال عليه وطلب منه كتب الحكمة من كلام ارسطوطاليس، فأرسل اليه ملك الروم خمسة احمال سيرت اليه وتمت ترجمتها إلى العربية وكانت من أعظم ما دخل في خزانة المأمون من كتب الحكمة[٣٢]، وأرسل المأمون الحجاج بن مطر وابن البطريق الترجمان وسلم صاحب بيت الحكمة وغيرهم[٣٣] إلى بلاد الروم، فاختاروا من كتب الحكمة اعداداً كبيرة حملوها إلى المأمون، فأمر بنقلها إلى العربية.

وهكذا جمع المأمون في بيت الحكمة ببغداد أعداداً كبيرة من كتب الفلسفة والمنطق والفلك والطب والهندسة. ويتبين مما سبق أن الفضل الأول في إنشاء بيت الحكمة ببغداد يرجع إلى أبي جعفر المنصور الذي جمع في خزانته كما هائلاً من كتب الحكمة والأدب والتاريخ، وكانت هذه المكتبة النواة الأولى لمكتبة بيت الحكمة. وازداد الاهتمام في عصر الرشيد بترجمة كتب الحكمة لولعه بها، فنشطت حركة الترجمة بعد أن فترت منذ أيام المهدي، فأضاف الرشيد إلى خزانة المنصور مجموعات كبيرة من الكتب العربية واليونانية والفارسية فاتسعت الخزانة، وأصبحت تضم أقساماً لكل منها مشرف، ومترجمون من مختلف الجنسيات ونساخون ومجلدون ومزوقون. وكان من بين امناء مكتبة بيت الحكمة والمترجمين في عهد الرشيد علان الوراق الشعوبي، وفي عهد المأمون سهل بن هارون رامنوي الشعوبي صاحب خزانة الحكمة وزميله في رئاستها سعيد بن هارون، كما تولاها أيضاً يوحنا ابن البطريق الترجمان وسلم صاحب بيت الحكمة، كذلك ثبت المأمون في بيت الحكمة بنو موسى بن شاكر الذين تولوا الاشراف على كتب الرياضيات والهيئة والهندسة والحيل والفلك والموسيقى[٣٤]. وعلى هذا النحو اجتمع في بيت الحكمة صفوة ممتازة من العلماء والأطباء وأصحاب الصناعات وأصبحت خزائنه تضم كل نادر وغريب من المصنفات في شتى أنواع العلوم[٣٥]، هذا بالإضافة إلى الندوات والمجالس العلمية التي كانت تعقد في هذا البيت بحيث أصبح منتدى علمياً وصرحاً يذكرنا بمجمع الاسكندرية القديم. وبذلك أدى بيت الحكمة في بغداد نفس الدور الذي كانت تؤديه مكتبة الاسكندرية ومجمعها العلمي من إشعاع حضاري للانسانية جمعاء.

واستمر بيت الحكمة في بغداد يؤدي رسالته طوال العصر العباسي إلى أن كانت الهجمة المغولية الغاشمة التي اجتاحت الخلافة العباسية في أواخر عام ٦٥٦هـ، فدخل هولاكو بغداد، وأمر بإلقاء كتبها في مياه نهر دجلة، فكان سقوط بغداد والقضاء على الخلافة العباسية بليه لم يصب الاسلام بمثلها[٣٦]، وكارثة عظمى أطاحت بالقيم الحضارية الاسلامية التي حملت بغداد لواءها طيلة عصر الخلافة العباسية ويقول ابن تغري بردى: «وخربت بغداد الخراب العظيم، واحرقت كتب العلم التي كانت بها من سائر العلوم والفنون التي ما كانت في الدنيا»[٣٧]. وبالغ التتار في تدمير خزانات الكتب ببغداد، فقد قيل أنهم بنوا بالكتب الاصطبلات والمعالف للخيول[٣٨]، وذكر ابن تغري بردى أنهم بنوا بها جسراً مع الطين والماء بدل الآجر[٣٩]. أما الكتب التي نجت من التدمير، فقد بيعت بأبخس الأثمان.

٢- بيت الحكمة برقادة (القيروان):

يرجع الفضل الأعظم في انشائه إلى الأمير ابراهيم بن أحمد الأغلبي (٢٦١-٢٨٩هـ) وكان شغوفاً بالعلم، ودفعه ولعه بالعلوم الرياضية والحكمة واشتغاله بالفسلفة وتقريبه للعلماء إلى تأسيس بيت الحكمة في رقادة. واستقدم اليه أعداداً كبيرة من علماء الفلك والطب والنبات والهندسة والرياضيات من المشرق والمغرب[٤٠] وزوده بالآلات الفلكية، وكان ابراهيم بن أحمد يبعث كل عام (وأحياناً كل ستة أشهر) سفارة إلى بغداد هدفها تجديد ولائه للخلافة العباسية واقتناء نفائس الكتب المشرقية في الحكمة والفلك مما لا نظير له في المغرب واستقدام مشاهير العلماء من العراق ومصر[٤١]. وعلى هذا النحو أمكنه في أمد قصير أن يقيم

برقادة انموذجاً مصغراً من بيت الحكمة في بغداد، ولم يلبث هذا البيت أن وقع في حوزة الفاطميين بعد سنوات معدودة من وفاته، وورث الفاطميون خزائن الكتب التي كان يزهو بها وذلك بعد أن نجح الداعية أبو عبدالله الشيعي في اسقاط الحكم الأغلبي وتأسيس الدولة الفاطيمة في المغرب سنة ٢٩٦هـ. ومن المعروف أن الفاطميين خربوا المكتبة المعصومة بتاهرت عندما اسقطوا دولة الرستميين في المغرب الأوسط، بعد أن أخذوا منها ما اهتموا به من كتب الرياضيات والفلك والهندسة والطب، وكانت هذه المكتبة تضم نحواً من ثلاثمائة ألف كتاب في مختلف أنواع العلوم(٤٢).

كان بيت الحكمة في رقادة معهداً علمياً للدرس والبحث العلمي والترجمة من اللاتينية، ومركزاً لنسخ المصنفات، وكان يتولى الاشراف عليه قومة مهمتهم السهر على حراسة ما يحتويه من كتب، وتزويد الباحثين والمترددين عليه من طلاب العلم بما يلزمهم من هذه الكتب حسب تخصصاتهم، ويرأس هؤلاء القومة ناظر كان يعرف بصاحب بيت الحكمة. وأول من تولى هذا المنصب عالم الرياضيات أبو اليسر ابراهيم بن محمد الشيباني الكاتب المعروف بأبي اليسر الرياضي(٤٣).

وكان صاحب بيت الحكمة الأغلبي يعقد المجالس العلمية للمناظرة في بيت الحكمة، وكان يحضر هذا المجالس العلماء البارزون من فقهاء المالكية والحنفية. ويسجل المالكي في رياض النفوس صورة مناظرة عقدها الأمير ابراهيم بن أحمد برقادة حول مشكلة خلق القرآن(٤٤)، شارك فيها أبو عثمان سعيد بن محمد بن صبيح الغساني المعروف بابن الحداد (ت ٣٠٢هـ) وكان يتولى الترجمة من اللاتينية إلى العربية عدد من الرهبان المستعربين استقدمهم الأمير من صقلية(٤٥). وظل بيت الحكمة الأغلبي قائماً في مرحلة الدعوة الفاطمية بأفريقية، فقد اتخذه الداعية أبو عبدالله الشيعي لعقد مجالس الدعوة الاسماعيلية لمناظرة علماء المالكية من أهل القيروان، إلى أن تم انشاء مدينة المهدية في سنة ٣٠٨هـ بعد أربعين عاماً من تأسيسه، ثم توقف عن أداء رسالته، وتعطل. ومن آثاره الهامة أنه كان صاحب الفضل في تسرب علوم الحكمة من أفريقية إلى صقلية النورمندية، ومنها إلى إيطاليا عن طريق الترجمات التي قام بها القس قسطنطين الافريقي الذي هاجر إلى صقلية، وعكف على ترجمة كتب الطب العربية إلى اللاتينية ونشرها في سالرنو ونابلي وبولونيا، وهو الذي ترجم كتاب «المالنخوليا» للطبيب اسحاق بن عمران(٤٦) (ت ٢٩٥هـ) وكتاب الحدود والرسوم مع مقالات سبعة أخرى صنفها الطبيب اسحق بن سليمان القيرواني(٤٧)، وكتاب «زاد المسافر وقوت الحاضر» للطبيب أبي جعفر أحمد بن الجزار القيرواني(٤٨)، وكتب أخرى.

٣- دار الحكمة بالقاهرة:

ادى التنافس السياسي والثقافي القائم بين الفاطميين في القاهرة والعباسيين في بغداد إلى اهتمام الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله بإنشاء دار للعلم بالقاهرة في سنة ٣٩٥هـ وضم عدد كبير من الكتب النادرة في شتى أنواع العلوم اليها علي نحو ما كان عليه بيت الحكمة في بغداد. ويذكر المقريزي أن دار الحكمة الفاطمية كانت تقع بجوار القصر الغربي من جهته البحرية وأنها افتتحت في ١٠ من جمادي الآخرة سنة ٣٩٥هـ، وجلس فيها الفقهاء وحملت اليها الكتب من خزائن القصور المعمورة ودخل الناس اليها، ونسخ كل من التمس نسخ مما فيها ما التمسه وكذلك من راى قراءة شيء مما فيها «وجلس فيها القراء والمنجمون وأصحاب النحو واللغة والأطباء بعد أن فرشت هذه الدار وزخرفت، وعلقت على جميع أبوابها وممراتها الستور، وأقيم قوام وخدام وفراشون وغيرهم رسموا بخدمتها. وحصل في هذه الدار من خزائن أمير المؤمنين الحاكم بأمر الله من الكتب التي أمر بحملها اليها من سائر العلوم والآداب والخطوط المنسوبة ما لم ير مثله لأحد قط من الملوك، وأباح ذلك كله لسائر الناس على طبقاتهم ممن يؤثر قراءة الكتب والنظر فيها، فكان ذلك من المحاسن المأثورة أيضاً التي لم يسمع بمثلها... وحضرها الناس على طبقاتهم، فمنهم من يحضر لقراءة الكتب، ومنهم من يحضر للنسخ، ومنهم من يحضر للتعليم، وجعل فيها ما يحتاج الناس إليه من الحبر والأقلام والورق والمحابر(٤٩)»، وأوقف الحاكم بأمر الله للإنفاق عليها وعلى اساتذتها وعلمائها عدة مواضع في الفسطاط. واستمرت دار الحكمة القاهرية تؤدي رسالتها العلمية في نشر الدعوة الفاطمية حتى أيام الوزير الأفضل شاهنشاه. ففي ذي الحجة من سنة ٥١٦هـ أمر الافضل بغلق هذه الدار والقبض على بركات الذي اتهم بافساد

عقول الناس عن طريق الخوض في المذاهب والانقسامات المذهبية والدخول في مناقشات قد تؤدي إلى بث الفتنة ودعم الطائفة النزارية. ثم أعيد فتحها بأمر الخليفة الآمر بأحكام الله، ولكن رجلاً يدعى حميد بن مكي الاطفيحي القصار كان قد أفسد عقول الناس بأفكاره الهدامة وادعى الربوبية، فأمر الوزير المأمون البطائحي بصلبه ورميه بالنشاب حتى مات في سنة ٥١٧هـ[٥٠]، ثم استأنفت دار العلم الفاطمية نشاطها ولكن في موضع آخر منفصل عن قصر الخلافة، وتولاها أبو محمد حسن بن آدم، ونقلت اليها الكتب التي نجت من مذبحة الشدة المستنصرية. ولم تزل تؤدي وظيفتها عامرة بمجالسها العلمية إلى أن انقرضت الدولة الفاطمية على يد صلاح الدين يوسف في سنة ٥٦٧هـ، فهدمها وانتزع القاضي الفاضل منها مائة ألف كتاب نقلها إلى مدرسته الفاضلية[٥١]، وأنشأ صلاح الدين في موضعها مدرسة للشافعية.

وكانت تقام في دار الحكمة القاهرية مجالس للدعوة الشيعية تعرف بمجالس الحكمة تجرى خلالها المناظرات والمساجلات المختلفة بهدف نشر مبادئ المذهب الفاطمي وتعاليمه، وكان داعي الدعاة يشرف بنفسه على تنظيم الدعوة بين سائر الطبقات ممن يتردد على الدار. إلاّ أن هذه المجالس لم تلبث أن توقفت عندما أصدر الحاكم بأمر الله في سنة ٤٠٠هـ سجلاً بقطعها[٥٢] وممن ترأس دار الحكمة الفاطمية بالقاهرة داعي الدعاة أبو نصر هبة الله بن موسى بن أبي عمران الشيرازي الملقب بالمؤيد في الدين.

وكانت عدة خزائن الكتب التي تخدم هذه الدار أربعين خزانة تضم في جملتها ١٨ ألف كتاب في العلوم القديمة. وكان بعض هذه الخزائن برانية وبعضها الآخر داخلية لا يتوصل إليها، تحتوي على نسخ متكررة من بعض المصنفات، فقد ذكر المسبحي أن نسخ كتاب العين للخليل بن أحمد كانت تزيد على ثلاثين، منها نسخة بخط الخليل بن أحمد نفسه، واشترى العزيز بالله نسخة من كتاب تاريخ الطبري بمائة دينار، فأخرج الخزان له من الخزانة ما يزيد على عشرين نسخة منها واحدة بخط يده، وذكر عند العزيز بالله كتاب الجمهرة لابن دريد، فأخرج من الخزانة مائتا نسخة منه. وكانت الخزائن تضم عدداً هائلاً من الختمات القرآنية[٥٣].

وكان الشروع في نهب هذه الخزائن وتبديدها في النصف الثاني من عهد المستنصر بالله ابان الشدة المستنصرية، وبالذات في المحرم من سنة ٤٦١هـ عندما تحولت شوارع القاهرة إلى ساحات قتال بين الطوائف العسكرية التركية والمغربية، فنهب الاتراك منها أعداداً كبيرة من بينها ٢٤٠٠ ختمة قرآن في ربعات بخطوط رائعة محلاة بالذهب والفضة، وجردت الخزائن البرانية من محتوياتها بحيث لم يبق فيها شيء بالجملة، من بينها صناديق مملوءة اقلاماً مبرية من براية ابن مقلة وابن البواب وغيرهما.

ويذكر المسبحي أنه رأى بمصر(يقصد الفسطاط) ٢٥ جملاً موقرة كتباً محمولة إلى دار الوزير أبي الفرج محمد بن جعفر المغربي أخذها من خزائن القصر هو والخطير بن الموفق في الدين، وقد نهبت هذه الكتب من دار الوزير يوم انهزم ناصر الدولة بن حمدان في صفر سنة ٤٦١هـ مع غيرها مما نهب من دور أصحابه ومن خزائن دار العلم، وذلك بالإضافة إلى ما انتهبه عماد الدولة أبو الفضل بن المحيرق والي الاسكندرية، وانتقل بعد مقتله إلى المغرب، وما ظفرت به لواته[٥٤] من الكتب الجليلة المقدار والتي بلغت الغاية في جمال الخط وحسن التجليد. وأقدم بعض العبيد والإماء على نزع جلود أعداد كبيرة من الكتب لاستخدامها نعالاً وحرق أوراقها بحجة أن فيها افكاراً للمشارقة تخالف المذهب الفاطمي هذا سوى ما غرق وأتلف وحمل إلى سائر الاقطار. أما ما لم يحرق من الكتب، فقد سفت عليه الرياح التراب فصار تلالاً ظلت باقية في زمن المسبحي، وكانت تعرف بتلال الكتب[٥٥].

ويذكر المقريزي نقلاً عن ابن الطوير أن خزانة الكتب كانت تشغل من القصر الموضع الذي أقيم فيه المارستان العتيق، وأنها كانت تحتوي على عدة رفوف مقطعة بحواجز وعلى كل حاجز مقفل بمفصلات وقفل، وفيها من أصناف الكتب ما يزيد على مائتي ألف كتاب من المجلدات ويسير من المجردات في الفقه والنحو واللغة والحديث والتاريخ وسير الملوك والفلك والكيمياء، وألصق على كل باب خزانة ورقة عليها ما يشير إلى نوع الكتب. وذكر ابن أبي طي أن خزانة الكتب الفاطمية كانت من عجائب الدنيا، وأنه لم يكن في جميع بلاد الاسلام دار كتب أعظم منها، وكانت تشتمل على ألف ألف وستمائة كتاب[٥٦].

ويرجع السبب في دثور بيت الحكمة الفاطمي وبقاء بيت

الحكمة العباسي حتى نهاية الدولة العباسية إلى أن الفاطميين سخروا بيت الحكمة لنشر المذهب الفاطمي، وكانت كتبها تخدم مذهبهم وتعزز دعوتهم، كما أن المناظرات والمجالس التي كانت تعقد فيه كانت تنظم مع فقهاء الدولة وتحت اشراف الداعي. فالدار كانت مركزاً للدعوة الفاطمية تحت ستار من العلم، أما بيت الحكمة العباسي فلم تكن له صبغة مذهبية، ولم تقيد فيه حرية الفكر، وكان يتولاه علماء وقفوا حياتهم لخدمة العلم، وكان فيهم من الفرس الشعوبيين ومن النصارى والصابئة واليهود ما يشير إلى انعدام التعصب المذهبي والجنسي وإلى الرسالة العلمية التي كانت تؤديها.

٤- دار العلم بطرابلس الشام:

أنشأها أمين الدولة أبو طالب الحسن بن عمار[٥٧]، وكان فقيهاً شيعياً سديد الرأي استقل بمدينة طرابلس عن الدولة الفاطمية فيما يقرب من عام ٤٦٢هـ والتزم سياسة حيادية ازاء الفاطميين والسلاجقة[٥٨]، وكان أمين الدولة نفسه عالماً وكاتباً مجيداً، ومن مصنفاته كتابه الموسوم بترويح الأرواح ومصباح السرور والأفراح[٥٩]. وهو الذي اسس دار العلم بطرابلس التي كانت تحتوي من الكتب ما يزيد على مائة ألف كتاب لتكون مركزاً لنشر المذهب الشيعي[٦٠]. وكان لاهتمامه باقتناء الكتب النادرة يكتب إلى أقطار البلاد ويبذل في شرائها الأموال الطائلة. وخلفه ابن اخيه جلال الملك أبو الحسن على بن عمار (٤٦٤-٤٩٢هـ) الذي أمر بتجديد دار العلم في سنة ٤٧٢هـ وأضاف اليها مزيداً من الكتب[٦١].

اجتذبت دار العلم بطرابلس منذ تأسيسها عدداً ضخماً من طلاب العلم، منهم الشاعر ابن الخياط الدمشقي الذي قدم طرابلس في سنة ٤٧٦هـ، والتحق بدار العلم وأصبح من طلابها، ومنهم أحمد بن منير الشاعر الطرابلسي، والأديب ابن النقار الحميري[٦٢]، وأبو الفتح نصر بن الحسن الشاشي[٦٣]. ومن بين الشخصيات البارزة التي تولت دار العلم بطرابلس ثلاثة نظار على التوالي أمامهم القاضي الحسن ابن بشر الطرابلسي الأديب ثم القاضي أبو الفضل أسعد بن أحمد بن أبي روح، ثم تولاها أبو عبدالله أحمد بن محمد الطليطي النحوي[٦٤] الذي وفد إلى طرابلس بعد سنة ٤٧٨هـ التي تسجل سقوط بلدة طليطلة في يد الفونسو السادس ملك قشتالة. وظل يتولاها حتى اقتحم الصليبيون مدينة طرابلس في سنة ٥٠٣هـ.

ولقد تعرضت دار العلوم الطرابلسية ومكتبتها للتدمير الشامل والحرق بعد أن دخلتها جيوش الصليبيين[٦٥]، وفي ذلك يقول ابن القلانسي: «ونهبوا (أي الصليبيون) ما فيها ، وأسروا رجالها، وسبوا نسائها وأطفالها، وحصل في أيديهم من أمتعتها وذخائرها ودفاتر علمها وما كان منها في خزائن أربابها ما لا يحسد عدده ولا يحصر فيذكر..»[٦٦]، وذكر ابن الأثير: «ونهبوا ما فيها... وغنموا من أهلها الأموال والأمتعة وكتب دور العلم الموقوفة ما لا يعد ولا يحصى»[٦٧].

ونختتم هذا البحث بمكتبة قرطبة التي ذاعت شهرتها في المغرب والأندلس في القرن الرابع الهجري، وكانت هذه المكتبة مودعة في قصر الخلافة بمدينة قرطبة. ومن المعروف أن قرطبة اشتهرت في التاريخ الاسلامي بأنها مدينة العلم وفيها يقول ابن سعيد المغربي: «إن قرطبة أعظم علماً وأكثر فضلاً بالنظر إلى غيرها من الممالك لاتصال الحضارة العظيمة والدولة المتوارثة فيها وفيها يقول الحجاري في المسهب: «وبها أنشئت التأليفات الرائعة وصنفت التصنيفات الفائقة»[٦٨] وكان أمراء بني أمية وخلفاؤهم يحرصون على اقتناء المصنفات النادرة، وكانوا يرسلون في البحث عنها والتماسها وشرائها الخبراء المتخصصين من التجار والعلماء، ويعتبر الأمير عبدالرحمن الأوسط أول من بعث في طلب الكتب المشرقية النادرة وأدخلها الأندلس وعرف أهلها بها ونظر هو فيها[٦٩]، وهو الذي بعث عباس بن ناصح الجزيري إلى المشرق ليبحث له عن الكتب القديمة النادرة فأتى له بالسند هند وغيره. وكان الحكم المستنصر بالله حكيم بني أمية في الأندلس أكثرهم حباً للكتب، وذكروا «أنه جمع من الكتب ما لا يحد ولا يوصف كثرة ونفاسة، حتى قيل أنها أربعمائة ألف مجلد وأنهم لما نقلوها أقاموا ستة أشهر في نقلها»[٧٠] واهتم الحكم بهذه الكتب عناية كبرى فجمع في قصره حذاق النساخين والمهرة في الضبط والمجيدين في التجليد صيانة لكتبه. ولكن هذه المكتبة العظمى التي جهد الحكم المستنصر في تكوينها لم تلبث أن بددت عند حصار

البربر لقرطبة في سنة ٤٠٠هـ، فبيع أكثرها على يدى الحاجب واضح العامري، ونهب ما بقي منها على أثر دخول البربر مدينة قرطبة عنوة في سنة ٤٠٣هـ[٧١].

مراجع البحث

١- مصطفى العبادي، مكتبة الاسكندرية القديمة، القاهرة، ١٩٧٧، ص١٠ - لطفي عبد الوهاب، عصر البطالمة، الاسكندرية، ١٩٨٠، ص١٨٨. وكان ديميتريوس هذا تلميذاً لأرسطو.

٢- نظم كاليماخوس الكتب التي كانت تضمها مكتبة الاسكندرية أبجدياً بعد أن وزعت وفقاً لموضوعاتها، فكانت تشتمل على كتب في الشعر والقانون والفلسفة والتاريخ والخطابة والطب والرياضيات والكيمياء (مصطفى العبادي، المرجع السابق، ص١٨).

٣- نستدل من وثيقة عثر عليها في روما على أن مكتبة الاسكندرية وشقيقتها مكتبة معبد السيرابيوم كانتا تحتويان معاً أكثر من نصف مليون كتاب (٥٣٢،٨٠٠ كتاب)، وبلغ عدد الكتب في مكتبة الاسكندرية وحدها قرب نهاية العصر البطلمي نحو ٧٠٠،٠٠٠ كتاب (مصطفى العبادي، المرجع السابق، ص١٧).

٤- مصطفى العبادي، المرجع السابق، ص١١.

٥- آيدرس بل، مصر من الاسكندر الأكبر حتى الفتح العربي، ترجمة د. محمد عواد حسين، و د. عبداللطيف أحمد علي، القاهرة، ١٩٥٤، ص١٠٤.

٦- ابن القفطي (جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف): تأريخ الحكماء تحقيق جوليوس ليبرت، ليبزج، ١٩٠٣، ص٧١.

٧- اميانوس مركلينوس، اميانوس ماركيلينوس في مصر (مصر في القرن الرابع م)، ترجمة الدكتور وهيب كامل، ص ٩١- مصطفى العبادي، المرجع السابق، ص٢١.

٨- مصطفى العبادي، مصر من الاسكندر الأكبر إلى الفتح العربي، ص١٤٣، والعبادي، نفس المرجع، ص٢٥. وانظر النصوص التاريخية القديمة التي استشهد بها، وأهمها نص بلوتارك أوردها مركلينوس واروسيوس واسترابون نستنتج منها احتراق المكتبة بما فيها من كتب.

٩- العبادي، المرجع السابق، ص٣٤- لطفي عبد الوهاب، المرجع السابق ص١٩١.

١٠- ذكر ابن القفطي أن عمرو بن العاص كتب إلي الخليفة الراشد عمر بن الخطاب يعرفه بشأن كتب الحكمة المصادرة في الخزائن الملوكية بالإسكندرية، ويسأله السماح له بالإفراج عنها لحاجة يحيى النحوي وأصحابه من علماء الاسكندرية لها، ولكن عمر أصدر أمره بإعدامها، «فشرع عمرو بن العاص في تفرقتها على حمامات الاسكندرية وأحرقها في مواقدها... وذكروا أنها استنفذت في مدة ستة أشهر» (ابن القفطي، المصدر السابق، ص٣٥٥). وذكر عبد اللطيف البغدادي أنه رأى «حول عمود السواري بقايا أعمدة صالحة، بعضها صحيح، وبعضها مكسور، ويظهر من حالها أنها كانت مسقوفة، والأعمدة تحمل السقف وعمود السواري عليه قبة هو حاملها.» ويعتقد أنه الرواق الذي كان يدرس فيه ارسطو وتلاميذه من بعده «وأنه دار العلم التي بناها الاسكندر حين بنى مدينته، وفيها كانت خزانة الكتب التي أحرقها عمرو بن العاص بإذن عمر رضي الله عنه» (عبد اللطيف البغدادي، الإفادة والإعتبار، المجلة الجديدة، القاهرة، ص٤٢).

وقد ردد هذه القصة مختصرة مؤرخون أمثال ابن العبري (تاريخ مختصر الدول، طبعة بوكوك، ١٦٥٠، ص١٨٠، ١٨١) والمقريزي (كتاب الخطط المقريزية، الشياح (لبنان)، مجلد٢ ص٢٨٠.

١١- الفريد بتلر الذي عرف بأنه أقوى ما كتب في تبرئة العرب من تهمة إحراق مكتبة الاسكندرية، ويعتقد أن هذا الافتراء أو التهمة التي ألصقت بالعرب نشأت أصلاً في الشام في أعقاب فترة حاسمة من الحركة الصليبية، ويرجح أن السبب المباشر لإثارتها تغطية ما ارتكبه الصليبيون في طرابلس الشام عند اقتحامهم لها في سنة ٥٠٣هـ من فظائع وتدميرهم الشامل لدار العلم الطرابلسية ونهبهم لمحتوياتها من الكتب

والذخائر. بالإضافة إلى حادثة الاستيلاء على مكتبة اسامة بن منقذ على أيدي الصليبيين أمام عكا، وكانت تضم اربعة فند الدكتور مصطفى العبادي هذه الروايات التاريخية وانتقدها على نحو فاق فيه الفريد آلاف مجلد من الكتب النادرة بحيث آلم أسامة بن منقذ فقدها، وعبّر عن ذلك بقوله: «فإن ذهابها حزازة في قلبي ما عشت» (اسامة بن منقذ، كتاب الاعتبار، تحقيق ونشر د. فيليب حتي، برنستون، ١٩٣٠ص٣٥) ومعنى ذلك أن الصليبيين اختلقوا قصة حرق مكتبة الاسكندرية بأمر عمرو بن العاص على أنها سابقة لما حدث في طرابلس الشام ولم تلبث القصة أن شاعت في الشام ومن المحتمل في تصور د. العبادي أن يوسف والد ابن القفطي كان يعمل فترة من حياته في خدمة صلاح الدين في بلاد الشام في الوقت الذي شاعت فيه هذه القصة فتناقلها ولده وروجها لارتباطه واسرته صلاح الدين الذي كان له دور هام في تفريق وبيع بقايا المكتبة الفاطمية، وكأنما أراد بترويجه لهذه القصة أن يزيل ما تعرض له صلاح الدين من انتقادات.

١٢- ابن القفطي، المصدر السابق ص٣٥٤ - ابن النديم، الفهرست، نشر جستاف فلوجل، ليبزج ١٨٧١، نسخة مصورة، بيروت ص٢٥٤.

١٣- عن منازل العرب اليمنية في الاسكندرية انظر: سحر السيد عبد العزيز سالم، القبائل اليمنية في الاسكندرية والبحيرة ودورهم في حوادث التاريخ الاسلامي، بحث القي في ندوة العلاقات المصرية - اليمنية، القاهرة ٦-٨ فبراير ١٩٩٠م.

١٤- ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، نشر دار الكتاب المصري، ص٦٦- ابن القفطي، المصدر السابق، ص٣٥٤.

١٥- ابن القفطي، ص٥٦.

١٦- نفس المصدر، ص٣٢٢.

١٧- نفسه، ص٢٦١.

١٨- ابن أبي اصيبعة، عيون الأبناء في طبقات الأطباء، تحقيق د. نزار رضا، بيروت، ص ١٧١ - سعيد عاشور، الحياة الفكرية والعلمية في الاسلامي من كتابات دراسات في تاريخ الحضارة العربية الاسلامية، الكويت ١٩٨٥، ص٨٧. ومن الجدير بالذكر أن ابن خلكان ذكر له ٣ رسائل في الصنعة تضمنت احداها ما جرى له مع مريانوس وصورة تعلمه منه. وذكر صاحب كشف الظنون له كتاب السر البديع في فك الرمز المنيع، وكتاب فردوس الحكمة في علم الكيمياء (انظر سعيد الديوهجي، الأمير خالد بن يزيد، دمشق، ١٩٥٢، ص٣٠ - ٣٦ بيت الحكمة، الموصل ١٩٧٢ص١٠.

١٩- محمد عبد القادر خريسات، خالد بن يزيد بن معاوية واهتماماته العلمية، مجلة دراسات تاريخية، جامعة دمشق، العدد ١٣-١٤، أكتوبر ١٩٨٣ ص٢٧ ومن المعروف أن ابن ابجر نقل بعد سنة تسع وتسعين للتدريس إلى انطاكية وحران (ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص١٧١).

٢٠- المرجع السابق، ص٢٧.

٢١- ابن النديم، الفهرست، ص ٢٤٢ - حاجي خليفة، كشف الظنون جـ١ ص٦٨١.

٢٢- ابن النديم، المصدر السابق.

٢٣- ابن النديم، المصدر السابق نفسه.

٢٤- نفسه ص٣٥٤.

٢٥- حاجي خليفة، كشف الظنون من أسامي الكتب والفنون، بغداد جـ٢ ص١٥٣٣ وذكر حاجي خليفة أن «أول من تكلم في علم الكيمياء ووضع فيها الكتب وبين صنعة الأكسير والميزان ونظر في كتب الفلاسفة من أهل الاسلام خالد بن يزيد بن معاوية بن أ بي سفيان» ص١٣٥١

٢٦- سعيد الديوه جي، بيت الحكمة ص٥٨.

٢٧- نفس المرجع السابق، ص٦٣.

٢٨- نفسه، ص٧٣.

٢٩- عبد اللطيف ابراهيم، دراسات في الكتب والمكتبات الاسلامية، القاهرة ١٩٦٢ ص٢٠-٢٢.

٣٠- كشف الظنون، جـ٢ ٦٧٩.

٣١- حاجي خليفة. كشف الظنون جـ١ ص٦٨٠.

٣٢- القفطي، المصدر السابق، ص٢٣ - ابن النديم، الفهرست،

ص٢٤٣.

٣٣- وقيل أن من بين من عنى بإخراج الكتب من بلد الروم محمد وأحمد والحسن بنو شاكر المنجم، وحنين بن اسحاق، ويوحنا بن ماسويه، وقسطاً بن لوقا البعلبكي فجاءوا بطرائف الكتب وغرائب المصنفات في الفلسفة والهندسة والموسيقى والطب (ابن النديم، المصدر السابق، ص٢٤٣ - حاجي خليفة، كشف الظنون جـ١ ص٦٨١).

٣٤- سعيد الديوه جي، بيت الحكمة، ص٣٣.

٣٥- نفس المرجع ص٣٥.

٣٦- السيوطي، تاريخ الخلفاء، بيروت ١٩٦٩م، ٤٣٤.

٣٧- ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، مجموعة تراثنا، جـ٧، حوادث ٦٥٦هـ ص٥١.

٣٨- مجهول، مختصر أخبار الخلفاء، مصر ١٣٠٩هـ، ص١٢٧.

٣٩- ابن تغري بردى، المصدر السابق جـ٧ ص٥١، وانظر أيضاً بدرى محمد فهد، تاريخ العراق في العصر العباسي الأخير، بغداد، ١٩٧٣، ص١٠٠ وما يليها.

٤٠- حسن حسني عبد الوهاب، ورقات عن الحضارة العربية بأفريقية التونسية القسم الأول، تونس، ١٩٦٥م ص١٩٢-١٩٦.

٤١- أحمد بن عامر، تونس عبر التاريخ، تونس، ١٩٦٠، ص١٢٨.

٤٢- السيد عبد العزيز سالم، المغرب الكبير جـ٢: العصر الاسلامي، الاسكندرية ١٩٦٦، ص٥٧٦.

٤٣- محمود علي مكي، التشيع في الأندلس، صحيفة المعهد المصري للدراسات الاسلامية في مدريد، المجلد الثالث - مدريد، ١٩٥٤، ص١١٤.

٤٤- المالكي (أبوبكر عبدالله بن محمد)، كتاب رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وافريقية، تحقيق بشير البكوش، جـ٢، بيروت، ١٩٨١م ص٧٠ وما يليها - حسن حسني عبد الوهاب، ورقات جـ١ ص٢١٤.

٤٥- حسن حسني عبد الوهاب، المرجع السابق، ص٢٠١-٢٠٣.

٤٦- هو طبيب بغدادي النشأة والدراسة استقدمة الأمير الأغلبي ابراهيم بن أحمد إلى أفريقية فقدم إليها في سنة ٢٦٤هـ ودخل في خدمة الأمير وأسهم بنصيب وافر في الكتابة في الطب والفلسفة وفي العلوم الطبيعية، وأشهر مصنفاته «كتاب المالنخوليا» وهو الكتاب الوحيد الذي وصلنا من كتبه (ابن أبي أصيبعة عيون الأنباء في طبقات الأطباء، طبعة بيروت (دار الحياة، ص٤٧٨).

٤٧- ابن أبي أصيبعة، ص٤٧٩.

٤٨- المرجع السابق ص٤٨١-٤٨٢.

٤٩- المقريزي، الخطط المقريزية، جـ٢ص٣٣٧.

٥٠- المقريزي، الخطط المقريزية جـ٢ص٣٣٩.

٥١- نفس المصدر، ص٢٥٤.

٥٢- نفسه، جـ٢ص٢٢٤.

٥٣- المقريزي، الخطوط المقريزية جـ٢ص٢٥٣.

٥٤- نفسه ص٢٥٤.

٥٥- المقريزي، الخطط المقريزية جـ٢ص٢٥٤.

٥٦- ينتسب بنو عمار إلى قبيلة كتامة البربرية التي اعتمد عليها الفاطميون في إقامة دولتهم بأفريقية والمغرب الأوسط، وقد أسند الفاطميون لبني عمار مراكز قيادية في مصر والشام، فكان منهم أبو محمد الحسن بن عمار الذي برز اسمه في حوادث سنة ٣٨١هـ (عمر عبد السلام تدمري، الحياة الثقافية في طرابلس الشام خلال العصور الوسطى، بيروت ١٩٧٣، ص٣٩).

٥٧- السيد عبد العزبز سالم، طرابلس الشام في التاريخ الاسلامي، الاسكندرية ١٩٦٦، ص٦٧.

٥٨- ابن الفرات (ناصر الدين محمد بن عبد الرحيم) تاريخ ابن الفرات، تحقيق د. قسطنطين زريق ونجلاء عز الدين، بيروت ١٩٣٩، جـ٨ص٧٧ ومن الجدير بالذكر أن المكتبة الأهلية بباريس تحتفظ بنسخة خطية من هذا الكتاب عنوانها «ترويج الأرواح ومفتاح السرور والأفراح» تحت رقم ٣٥٢٧.

٥٩- السيد عبد العزيز سالم، المرجع السابق، ص٣٨٦.

٦٠- كان احصاء عدد المصنفات بمكتبة دار العلم بطرابلس موضع خلاف بين الباحثين فمنهم من يجعله مائة ألف (ابن الفرات ج٨ص٧٧) ومنهم من يجعله ٣٠٠ ألف مجلد (منجم العمران في المستدرك على معجم البلدان القاهرة، ١٩٠٧، جـ٢ص٢٥٨) ومنهم من يجعل هذا العدد ثلاثة ملايين كتاب (عمر عبد السلام تدمري، المرجع السابق ص٥٦). أما ابن القلانسي وابن الأثير فقد ذكرا أنها كانت تحتوي على ما يعد عدد ولا يحصى فيذكر (ابن القلانسي وابن ذيل تاريخ دمشق، بيروت، ١٩٠٨، ص١٦٣ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، بيروت، ١٩٦٦جـ ١٠ص٤٧٦). وأغلب الظن أن عدد الكتب الموقوفة على دار العلم بطرابلس كان يزداد سنة بعد سنة وأن هذا العدد تجاوز ألف ألف كتاب عندما سقطت طرابلس في أيدي الصليبيين سنة ٥٠٣هـ.

٦١- عمر عبد السلام تدمري، المرجع السابق ص٥١.

٦٢- ابن بشكوال، الصلة، مدريد، ١٩٨٣، جـ٢ ص٥٧٩.

٦٣- اسامة بن منقذ، كتاب الاعتبار، برنستون، ١٩٣٠، ص٢٠٨.

٦٤- ابن القلانسي، المصدر السابق، ص١٦٣.

٦٥- ابن القلانسي، نفس المصدر.

٦٦- ابن الأثير، الكامل في التاريخ جـ١ ص٤٧٦.

٦٧- المقري، نفح الطيب، تحقيق محيي الدين عبد الحميد جـ٢ ص٩.

٦٨- ابن سعيد، المغرب في حلي المغرب، تحقيق د. شوقي ضيف ج ١، القاهرة، ١٩٥٣، ص٤٥.

٦٩- المقري، المصدر السابق، جـ ١ ص٣٧١.

٧٠- ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب،تحقيق ليفي بروفنسال وكولان، ليدن ١٩٤٨ - ١٩٥٠، جـ ٢ص١٠٢.

ضوء على العلاقات الثقافية بين المغرب وصقلية
على عهد الولاة الكلبيين ٣٣٦هـ - ٤٤٥هـ

الدكتور التوم الطالب محمد يوسف.
استاذ مشارك - جامعة أم درمان الاسلامية - السودان

تمهيد:

ما أن استقر الاسلام في البلدان التي حررها من الظلم والجور حتى بدأت حركة النمو الثقافي تنمو وتزدهر حتى بلغت أوج عظمتها في عصر الدولة العباسية وقد كانت أهم العوامل التي أدت إلى ازدهار الحياة الثقافية في الدولة الاسلامية هو تأكيد الاسلام على أهمية العلم، وذلك منذ نزول أول كلمة على قلب الرسول صلى الله عليه وسلم وهو في غار حراء والتي كانت (اقرأ) كما رفع رب العزة جل شأنه من مكانة العلم والعلماء عندما أقسم بالقلم حيث قال: (ن، والقلم وما يسطرون) قوله (١) (هل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر أولو الألباب).

كما حث الحديث على طلب العلم فقال الرسول صلى الله عليه وسلم (ليس مني إلاّ عالم أو متعلم وقوله (طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة) وجعل مداد العلماء أثقل في الميزان من دم الشهداء. كما استعان الرسول صلى الله عليه وسلم بأسرى حرب بدر على تعليم المسلمين إذا شاؤا افتداء أنفسهم (٢) كما حرص رسول الله على أن يكون حظ المرأة مثل حظ الرجل في العلم. فحث الرجال على تعليم أهلهم وذويهم كما حث على تعليم العبيد من النساء واعتاقهم ثم التزوج بهن.

ويعتبر الفقهاء أن من أول حقوق الأمة على الخليفة نشر العلوم الشرعية وتعظيم العلم وأهله ورفع مناره وحمله. ومخاطبة العلماء الأعلام الفصحاء لدين الاسلام ومشاورتهم في موارد الأحكام ومصادر النقص والإبرام(٣) وزيادة على هذا فإن الموضوع الذي تدور حوله هذه الدراسة جدير بالاهتمام لأنه يكشف عن العلاقات الثقافية بين المغرب وصقلية على عهد الولاة الكلبيين بصورة خاصة علماً بأن اهتمام المسلمين بنشر الثقافة الاسلامية في صقلية قد ظهر منذ دخولهم فقد شيدوا المساجد في كافة مدن الجزيرة وغدت هذه المساجد معاهد للعلم ومنارات للثقافة وأنشأوا بها المكتبات العامة لقاصدي المعرفة وقد ساعدت هذه الحركة الثقافية في صقلية بعد الفتح الاسلامي على ظهور العديد من العلماء الصقليين الذين تحصلوا في العلوم الاسلامية المختلفة وخرجوا من بلادهم إلى آفاق الدولة الاسلامية ينشروا ما تعلموه في بلادهم من علماء تلك البلاد فوصلوا إلى قرطبة وتونس والقيروان ومصر وغيرها وساهموا مع علماء تلك البلاد في تطور العلوم والفنون والآداب.

وقد ساعد موقع جزيرة صقلية في وسط البحر الأبيض المتوسط بين الحوض الشرقي منه والحوض الغربي إلى مد جسور العلاقات الثقافية بينهما والبلاد المجاورة حيث أن هذا الموقع المركزي جعلها على اتصال بالشرق والغرب والشمال والجنوب كما جعلها تتعرض إلى تأثيرات مختلفة فقد استقر فيها القرطاجيون واليونان ثم الرومان والبيزنطيون والنورمان. وبسبب موقعها الممتاز أيضاً كانت هدفاً لمطامع الدول المجاورة فاحتدم النزاع عليها بين القرطاجيين واليونانيين منذ القرن الثامن حتى الخامس قبل الميلاد ثم بين قرطاجة وروما في القرن الثالث قبل الميلاد. وبعد انهيار الأمبراطورية الرومانية حاول اللمبارديون الاستيلاء عليها ولكنها ظلت تحت حكم البيزنطيين إلى أن فتحها العرب في القرن التاسع الميلادي (٤).

فتح المسلمين لصقلية ودوافعه: -

لقد اتجهت انظار المسلمين صوب جزيرة صقلية منذ صدر الاسلام وذلك عندما كانت صقلية القاعدة البحرية للروم وكانوا يغيرون منها على سواحل ومدن البحر المتوسط الشرقية بهدف زعزعة استقرارها (٥) ويذكر المؤرخون أنها تعرضت إلى غارات المسلمين وغزواتهم مرات عديدة منذ انتصارهم على الأسطول البيزنطي في معركة (ذات الصواري) سنة ٣٥ هـ/٦٥٥م حيث

كانت المحاولة الأولى لغزو صقلية من قبل المسلمين في خلافة عثمان بن عفان وذلك حيث ارسل معاوية بن أبي سفيان – والي الشام – فائدة معاوية بن جديح الكندي الذي استطاع أن يسدد عدة ضربات موجعة للحامية البيزنطية في صقلية محققاً بذلك انتصارات مقدرة أصاب فيها غنائم كثيرة وثمينة (٦).

ثم تكررت غزوات المسلمين على صقلية دون أن تحقق نصراً حاسماً يؤدي إلى الاستقرار بها بل كان هدفها – غير المعلن – هو الإغارة على صقلية لتأكيد طول باع الدولة الاسلامية والحصول على الغنائم والعودة بالأموال ثم فوق كل هذا التهديد لمصالح الدولة البيزنطية في صقلية.

وقد جدد ولاة المغرب هذه الغارات بعد أن أسسوا مدينة القيروان وبنوا دار صناعة السفن في تونس وربما شجعهم على ذلك قرب صقلية من الشواطئ الأفريقية علاوة على ما تذخر به من ثمار وخيرات عديدة بالإضافة إلى انشغال أباطرة الدولة البيزنطية بالثورات الداخلية وضعف حاميتهم الأمر الذي جعلهم يصرفون النظر عند تتبع أمر صقلية (٧).ونلاحظ أن غارات المسلمين لم تكن تسعى للسيطرة والاستقرار في صقلية نسبة لصعوبة ارسال الإمدادات للمجاهدين.

وهكذا أخذت غزوات المسلمين تتكرر على صقلية من وقت إلى آخر ففي سنة ١١٦هـ ٧٣٤م ارسل ابن الحجاب جيشاً كبيراً استطاع تحقيق بعض الانتصارات التي شجعته – فيما بعد – أن يفكر جدياً في السعي إلى فتح صقلية والاستقرار بها فجهز حملة سنة ١٢٢هـ عقد لواءها لحبيب بن ابن عقبة بن نافع الذي نزل أرض صقلية وأخذ يجاهد بكل جسارة وصبر يساعده في ذلك ابنه عبدالله حتى أجبر الروم على عقد صلح مهين لهم وافقوا فيه على دفع جزية كبيرة من المال ويبذل حبيب قصارى جهده في أن يبقى في صقلية على أن سوء الأوضاع السياسية في المغرب أجبره للعودة دون أن يحقق رغبته تلك (٨).

ثم جدد محاولة غزو صقلية وفتحها عبد الرحمن ابن حبيب الفهري وأخوه عبدالله وقد كانت الحصون التي أنشأها الروم حول صقلية عقبة كأداة في تحقيق بغيته المنشودة على الرغم من الجهود التي بذلها في تحطيم سفن الروم فعاد أدراجه مكتفياً بإثارة الرعب في صفوف جيوش الروم.

ومنذ تلك الغزوة دخلت صقلية في هدنة غير متفق عليها مع المسلمين دامت ما يزيد عن الخمسين عاماً (٩).

وقد كللت كل هذه المحاولات الجادة لفتح صقلية بالنجاح على يد دولة الأغالبة التي أرادت أن تجعل من صقلية البوابة الرئيسية لفتح البلاد الأوروبية من ثم تقضي على القرصنة البيزنطية في البحر المتوسط والتي اتخذت من صقلية مركزاً متقدماً لها (١٠).

ويظهر أن العلاقات بين صقلية والأغالبة قد بدأت على عهد مؤسس الدولة ابراهيم بين الأغلب بعقد صلح مدته عشر سنوات في سنة ١٩٨ هـ ،واستمر العمل به إلى أن جاز إلى ربه.

وهكذا ظلت صقلية تشد أنظار الأغالبة فيغيرون عليها كلما وافتهم سانحة وقد وجد زيادة الله بين الأغالبة فرصته في فتحها حين استنجد به القائد البيزنطي (افيموس) ضد منافسه عندما كان حاكماً عليها من قبل البيزنطيين حيث حدثته نفسه برفع راية العصيان ضد دولته ولما هزمه غيرمة (بلاطة) آثر الاستنجاد بالأغالبة في تونس وبعد أن وعد زيادة الله الأغلبي بملك صقلية (١١).

ولم يتردد زيادة الله في اغتنام هذه الفرصة حيث جمع وجوه أهل القيروان وفقهائهم وجعل في مقدمتهم القضائي أسد بن الفرات واستشارهم في هذا الأمر فأشاروا إليه بضرورة فتح صقلية ونشر الإسلام في ربوعها (١٢)

تحركت جيوش الفتح من مدينة سوسة في الخامس عشر من ربيع الأول سنة ١١٢ هـ/٨٢٧م صوب صقلية لنجدة (أفيميوس) الذي سار تحت حماية هذا الجيش الاسلامي ولتحقيق فرصة طال انتظارها ولما وصلت هذه الجيوش الى مدينة مازر (١٣) تصدى لها جيش (بلاطة) يحدوه الأمل وتدفعه الحمية في صد هذه الهجمة المباركة ولكنه لم يستطع أن يصمد أمالم المسلمين حيث مني بهزيمة فادحة أطلق بعدها ساقيه للريح، فغنم جيش المسلمين غنائم كثيرة من الأموال والدواب.

ثم أخذ الجيش الاسلامي في تقدمه بجسارة نادرة حتى دخل صقلية بقيادة أسد بن الفرات الذي استطاع أن يفرض حصاراً محكماً على مدينتي سرقوسة ثم يحرق سفنها ويقتل العديد من

سكانها عندما جاءه المدد من أفريقية والأندلس على الرغم من وصول الأسطول البيزنطي لنجدة المدينة المحاصرة ووفاة القائد أسد بن الفرات وانتشار الأوبئة بين أفراد الجيش مما كان له الأثر البالغ على نفسية المجاهدين.

وبعد وفاة أسد بن الفرات تولى قيادة الجيش محمد بن أبي الجواري الذي صمم على مواصلة الجهاد وتحقيق النصر رغم الظروف الصعبة التي كانت تحيط بالجيش فأذكى جزوة الحماس في روح جنوده وجدد عزمهم بإحراق سفن الأسطول البيزنطي وقد ساعده في ذلك نجدات بحرية وصلت من القيروان (١٤) مما ساعد جيوش المسلمين مواصلة فتح الحصون والقلاع المختلفة على الرغم من امدادات الدولة البيزنطية التي كان ترد إلى صقلية بانتظام وبهذه الجهود – المقدرة – آلت صقلية للمسلمين.

وهكذا أصبحت صقلية عربية اسلامية واستمرت تحت الحكم الاسلامي قرنين ونصف بسط المسلمين خلالها العدل وأقاموا الشورى وقضوا على القهر والاستبداد البيزنطي مما دفع سكان الجزيرة للإسراع باعتناق الاسلام ومصاهرة المسلمين والإندماج في الحياة الجديدة بكل أبعادها وبعد اندثار حكم الأغالبة في صقلية دخلت تحت قبضة الدولة الفاطمية (١٥) القوية ثم شهدت تنافساً حاداً بين الفاطميين والعباسيين زيادة على المنازعات الطائفية بين السكان الأصليين بصقلية مما أدى إلى ثورة عارمة بقيادة أحمد بن قرهب استمرت لأربعة سنوات تمخض عنها القضاء على النفوذ الفاطمي وإعلان الاستقلال والدعوة للخليفة العباسي المقتدر العدو التقليدي للفاطميين غير أن هذه الثورة لم يكتب لها الاستمرار طويلاً من تخلي الجنود الفاطميين عن قائدهم فتمكن الفاطميون من القبض عليه وقتله وأعادوا سلطتهم إلى صقلية من جديد.

وقد اتخذ الفاطميون من صقلية قاعدة حربية لهم لشن غاراتهم على السواحل الايطالية مما جعلها لا تنعم بالإستقرار طوال سنوات الحكم الفاطمي وتتابع بعد وفاة ابن قرهب في صقلية ولاة كثيرون يقودهم أصحاب المهدية بالمقود وفي سنة ٣٣٧هـ أناب المنصور بأمر الله على صقلية الحسن بن علي بن الحسين (١٦) الكلبي مكافأة له على الخدمات القيمة التي أسداها لسلفه وله في أفريقية. وتأسست بهذه التولية دولة الكلبيين الذين كانوا سادة صقلية المطلقين مدة مائة سنة وكان حكمهم ذاتياً وقل مستقلاً فعلاً لا قانوناً لأنهم لم يخولوا رسمياً سلطاناً أوسع من سلطان الولاة السابقين (١٧).

استطاع الحسن الكلبي أن يضع أسس لامارته شبه المستقلة بعد أن أفسد بدهائه ورجاحة عقله خطط آل الطبري زعماء المعارضة في صقلية فظل الحسن الكلبي حاكماً لصقلية خمس سنوات قضى في خلالها على الحروب والفتن التي دامت زهاء الخمسين عاماً. ولما توفى الحسن الكلبي حزن عليه أهل صقلية حزناً عظيماً لما أجرى الله على يديه من العدل وظهور الخير (١٨).

ولما مات الخليفة الفاطمي المنصور وعقبه ابنه المعتز لدين الله وأبرم الخليفة الجديد مع البيزنطيين معاهدة زادت صقلية راحة وأمناً ثم أخذ يعد العدة اللازمة للإستيلاء على مصر وذلك الاستيلاء الذي كانت نتيجته اتجاه الفواطم نحو الشرق مهملين الغرب وخروج صقلية على أثر ذلك من منطقة مراقبتهم المباشرة (١٩).

تعاقب على صقلية من الكلبيين عشرة ولاة في خلال خمس وتسعين سنة شهدت خلالها تقدماً ملحوظاً في كافة المجالات العلمية والثقافية والعمرانية وذلك منذ وفاة الخليفة المنصور الفاطمي وقد ساعدت سياسة الفاطميين – التي انتهجوها – في أن يجد الكلبيين متنفساً لهم في انشغال الفاطميين في التوسع شرقاً في الاستقلال بحكم صقلية والإنطلاق بها في بناء جسور العلاقات الثقافية بين صقلية. ومراكز الحضارة الاسلامية في المغرب وخاصة القيروان. (٢٠)

وأصبحت صقلية تعج بنشاط ثقافي عريض جعلها تقف على قدم المساواة مع القاهرة والأندلس والقيروان وخاصة في عهد ولاية أبي الفتوح يوسف عبدالله أحد أحفاد الحسين الكبي.

وقد ساعدهم في ذلك ما أشتهر به المسلمون من حب الحضارة وتشجيع لها ولما اشتمل عليه الدين الاسلامي من مقدمات وأسس حضارية تدفع إلى الرقي الفكري وتحث عليه ولما اتسم به من تسامح مع غير المسلمين في ممارسة عاداتهم وتقاليدهم وقوانينهم وحريتهم الدينية دونما حجر أو مراقبة وقد أشار إلى هذه الحقيقة المستشرق شاخت حين قال أن المسيحية لم تنطلق في كلية صقلية بل كانت ديانة مسموح بها وفقاً للمفهوم الكلاسيكي للشريعة

الاسلامية (٢١)

مظاهر الثقافة الاسلامية في صقلية:-

كان لموقع صقلية المتاز في حوض البحر المتوسط الغربي وقربها من الشواطئ الأفريقية من جهة الجنوب وشاطئ ايطاليا من جهة الشمال أثره البالغ في جعل صقلية بوتقة حضارية صهرت فيها ثقافات الشرق والغرب ثم حلقة وصل بين العالم الاسلامي وبين أوروبا من جهة أخرى (٢٢) حين غدت جزيرة صقلية قوة الدفع العظيم الذي اهتدت به الأنوار الثقافية المنبثقة من القيروان أكبر مراكز الاشعاع الحضاري في المغرب العربي (٢٣) وقد ساعد في هذا الزخم الحضاري تشجيع بعض الخلفاء الفاطميين للعرب على الهجرة إلى صقلية حيث قدمت مجموعات كبيرة منهم إليها وخاصة في القرن الرابع الهجري (٢٤).

غير أننا عندما نطالع تاريخ صقلية لدى المؤرخين العرب مثل (ابن الأثير) و (ابن عذارى) و (النويري) لا نجد إلاّ ذكراً للفتن والثورات والحروب الدامية المتواصلة ولا بد أن نعجب كما تعجب المؤرخ الإنجليزي (سكوت) في كتابه تاريخ الأمبراطورية العربية في أوروبا ونتساءل معه كيف تمكن المسلمون في صقلية مع كل ذلك من أن يضربوا بسهم في تطور الحضارة وأن يتقدموا في الحياة العمرانية المدنية وأن يعملوا في الزراعة أو الصناعة وأن يشاركوا في العلوم والفنون (٢٥).

ومن المؤكد أن الحرب في صقلية لم تكن كل شيء بل كان هناك خلف تلك الأحداث التي رواها أولئك المؤرخون مسرح آخر ترتسم فيه معالم واضحة للمسجد والمدرسة والسوق والبيت والمزرعة والمصنع - كما هي حال حركة الإسلام - فإذا رجعنا إلي الرحالة (ابن حوقل) الذي زار صقلية حوالي ٣٦٠هـ على عهد ولاية الكلبيين نراه يقول أنه وجد في مدينة (برلم) وحدها (٢٠٠) مسجد و (٣٠٠) معلم مدرسة ولاحظ أن هؤلاء المعلمين يلاقون من السكان كل احترام وتقدير ثم أضاف قائلاً (ذلك على الرغم مما اشتهر به معلمو الصبيان من غفلة ونقصان عقل (٢٦).

لقد كانت صقلية العربية الاسلامية على عهد الولاة الكلبيين تزخر بآثار العمران وكان فيها آلاف الشعراء وكثير من العلماء والأطباء الذين ذاع صيتهم في الآفاق وكذلك كانت هناك جامعة في (برلم) (٢٧) وما أن استقر المسلمون في صقلية حتى أخذوا ينفذون تلك السياسة التي أشرنا إليها حيث أخذوا ينصرفون للبحث عن أسلحة عقلية تساعدهم في دعم منهجهم السياسي و بلورة فكرهم الثقافي حتى يتمكنوا من إقامة مجتمع قوي ناضج يطلع بالدور- الريادي - المنوط بهم تحت رعاية حكام صقلية الجدد الذين بذلوا جهوداً جبارة في العمل على بناء صرح ثقافي متفرد في صقلية (٢٨) وظهر ذلك في اهتمام الكلبيين في اتخاذ المساجد منابر للثقافة والعلم علاوة على انها اعتبرت السكان الذي تعلن منه سياسات الدولة وتبليغ كلما يريد الوالي تبليغه للناس ويعلن فيها عن تأكيد الخليفة والدعاء له بالتوفيق في كل شأنه (٢٩) وقد نقل الينا بن حوقل معلومات كثيرة عن النشاط الثقافي لاهل صقلية على عهد الولاة الكلبيين عندما تحدث عن ظاهرتين هما كثرة المساجد وكثرة المعلمين - كما سبق أن أشرنا - وحسب رأى بن حوقل أن مرجع كثرة المساجد مرده أن أهل صقلية كل منهم كان يزهو بنفسه ويتباهى بما يبنى من مساجد حتى أن كل فرد كان يود أن يكون له مسجد خاص به وقال (أنه لم يرى مثل هذا العدد في البلدان الكبار ولا سمع به إلاّ فيمات تذاكره أهل قرطبة) ثم استمر قائلاً: - ولقد كنت واقف ذات يوم بها في جوار دار أبي محمد فرأيت من مسجده في مقدر رمية سهم نحو عشرة مساجد يدركها بصري ومنها شيء وبينهما طريق (٣٠) ويظهر أن اهتمام أهل صقلية بكثرة بناء المساجد مربوط إلى حد كبير بازدهار الحركة العلمية بها مما يؤكد هذا كثرة المعلمين الذين كان لهم الدور الفعال في إذكاء جذوة النشاط الثقافي حتى أهل صقلية جعلوهم قدوتهم وكانوا يرونهم (أعيانهم) ولبابهم وفقهائهم ومحصلوهم وأرباب فتاويهم وعدولهم وبهم وعندهم يقوم الحلال والحرام وتعقد الأحكام وتنفذ الشهادات وهم الأدباء والخطباء (٣١).

ولا غرو في ذلك فأن المعلمين في صقلية قد قادوا حركة المجتمع فقد كان منهم القاضي العادل وخطيب الجمعة الفصيح والسياسي المحنك وأصبحوا يوجهون الرأي العام في أمور الدين والدنيا.

وكذلك تدل كثرة المساجد والكتاتيب والمعلمين على اهتمام

أهل صقلية بتنشئة أولادهم وتثقيفهم على النهج الاسلامي الرفيع. فقد أخذت تلك المؤسسات تعج بالتلاميذ الذين كانوا يتلقون مبادئ القراءة والكتابة التي كانت من الضرورة بمكان لمن يريد حفظ القرآن الكريم الذي هو أساس المعرفة ومنبع الثقافة في البلاد الاسلامية وقد أشار إلى ذلك الرحالة ابن جبير حين قال: (٣٢) (أما المساجد فكثيرة وأكثرها محاضر لمعلمي القرآن).

قام نظام التدريس في هذه المؤسسات العلمية على اتباع نظام الحلقات فقد كان لكل حلقة شيخاً تعرف باسمه وتأخذ شهرتها بمقدار ما عنده من علم ومكانة.

وقد عكف على التدريس بهذه الحلقات نخبة من العلماء الأكفاء من أهل صقلية وكانوا ممن تبحر في مختلف العلوم والفنون والآداب (٣٣) ويبدو أن سياسة الاحترام وحسن المعاملة التي مر بها أهل صقلية العلماء قد حفزتهم للإقامة بها وفتحت الباب على مصراعيه لكل من وصلته هذه الأخبار من العلماء والرحالة والأدباء مع سهولة المواصلات للقدوم إلى هذا البلد المضياف (٣٤).

ويضاف إلى ذلك فأن تبعية جزيرة صقلية لحكم الأغالبة بالقيروان ومن بعدهم الفاطميين بالقيروان ومصر كان له أكبر الأثر في انتقال كثير من المعارف والعلوم من المغرب ومصر إلى صقلية في معية العلماء الذين أثروا الحياة الثقافية في هذه البلاد (٣٥).

ولقد ساهم أبناء صقلية مع هؤلاء الوافدين في بناء النهضة الثقافية في كافة الميادين العلمية وعلى سبيل المثال لا الحصر نشير إلى بعض هؤلاء العلماء الأجلاء ففي مجال الفقه نبغ أبوبكر الصقلي الفرضي الذي كان له باع واسع في علم الفرائض وقد عاصره الفقيه أبوبكر بن أبي العباس وقد تتلمذ عليها العديد من الفقهاء في صقلية من أمثال أبن يونس وعبد الحق الصقلي والسنطاري وغيرهم وعلى يد هؤلاء تخرج متأخرو الفقهاء الصقليين الذين أدركوا الفتح النورماني (٣٦).

ونلاحظ أن هؤلاء العلماء قد كسبوا شهرة عالمية خارج حدود صقلية تمثلت في أعمالهم العلمية التي أضافت الجديد لبعض علوم الفقه فابن يونس تناول الدولة الكبرى لسحنون التنوفي وأضاف إليها العديد من اجتهاداته فأصبحت بذلك ذات أهمية كبرى اعتمد عليها الفقهاء في صقلية وما صاقبها من بلاد. وقد انتقل هذا الكتاب إلى المغرب وانتسخ في سبته. أما عبد الحق فقد تناول المدونة بالدراسة وأخذ يؤلف الكتب حولها مثل (النكت والفروق لمسائل المدورة) ويعد هذا الكتاب أول ما ألف له وقد وجد شهرة طيبة فأقبل عليه الطلاب بالدراسة والحفظ.

ويظهر أنه وقع في اخطاء فقهية جعلته يندم على تأليفه لهذا الكتاب فتراجع عن معظم الآراء التي أثبتها فيه فأخذ يبذل الجهود لمراجعتها وكان يقول: (لو قدرت على جمعه واخفائه لفعلت) (٣٧) ثم ألف تهذيب الطالب واستدراك على تهذيب البرادعي للمدونة كما كتب جزءاً على بسط ألفاظ المدونة وبسببه أقبل الناس على كتاب (التقريب) وهو اختصار المدونة (٣٨).

أما عتيق السمنطاري فقد انصرف الى تدريس الحديث الشريف بعد أن أخذ جل عمله من استاذه ابن يونس الفرضي بصقلية حيث هجر مسقط رأسه سمنطار وأقام في (برلم) وبعد أن قوي عوده العلمي قام برحلة علمية طاف خلالها بعواصم المعرفة في الدولة الاسلامية حيث التقى بعلماء كبار من أصحاب الحديث فجمع ما سمعه منهم وصنف كتباً في الفقه كانت غاية في الدقة والجودة ولما توفي سنة ٦٦٤ هـ ترك العديد من التلاميذ الذين قاموا بنشر وترويج علمه من أمثال عبدالله بن محمد المقري الواعظ.

كما برع في علم الحديث عبد الحق الصقلي في علم التفسير محمد بن عبدالله المقري وقد كان من أهل التفسير والقرآن وغير هؤلاء ما يجل المقام عن حصرهم وليس هذا الأمر المستغرب أن تكون صقلية أسد بن الفرات من خيار العلماء البارزين في دولة الأغالبة فهو فقيه مالكي اصطحب معه إلى صقلية رهطاً كريماً من العلماء والفقهاء شاركوا بكل ما عندهم من علم ومعرفة في انعاش الحركة الفكرية في تلك الجزيرة.

أما في علم اللغة والنحو والموسيقى والمنطق قد تألق سعيد بن فرحون المعروف بالحمار السرقطي وألف رسالة في المدخل إلى علوم الأوائل أطلق عليها اسم (شجرة الحكمة) (٣٩).

وقد ساعدت هذه الحركة الثقافية النشطة إلى هجرة العديد من

الكتب إلى صقلية فها هو ابن رشيق يخبرنا أن أول من أدخل كتاب (التيمية) للثعالبي إلى القيروان وهو أبو الفضل ابن عبدالواحد البغدادي الدراسي ولما رحل ابن عبد البر الصقلي إلى المشرق كان التيمية أحد مروياته عن شيخه أبي محمد اسماعيل ابن محمد النيسابوري وعنه تلقاه في صقلية تلميذه ابن القطاع (٤٠).

ودخلت (المدونة) على الفقه المالكي إلى صقلية عند فتحها فأخذت معظم أنشطة الفقهاء في علم الفقه تدور حولها اختصاراً وشرحاً وتبيان لما فيها من غريب ونسجاً على منوالها وظل الأمر كذلك حتى آخر أيام العرب في صقلية.

كما وجد الموطأ فرصة للذيوع والانتشار وأصبح يدرس في صقلية على يد علماء وفقهاء أعلام مثل السمنطاري وألف القابسي كتاباً سماه (تجديد الإيمان وشرائع الإسلام) به أكثر من ستين جزءاً فدخل به صقلية وقرأه على الناس (٤١) فأفادوا منه فائدة عظيمة. كما وردت إلى صقلية نسخة من كتاب (التقريب) الذي اختصره البرالي البلنسي في كتاب المدونة وجمع فيه أقوال أصحاب مالك وقد عمت فائدته أرجاء صقلية حتى أن الفقيه عبد الحق شيخ علماء صقلية اشتراه بعد أن ابتاع بعض أثاث منزلة لعدم توفر قيمته لديه (٤٢).

وتذكر المصادر أن علي بن حمزة اللغوي راوية المتنبي ذهب إلى صقلية وعاش بها حقبة من الزمان أخذ فيها علماء صقلية بعضاً من كتبه التي كان معظمها ردوداً على بعض الأئمة مثل ابن (السكيت) والحافظس وغيرهما. وهو الذي أدخل ديوان المتنبى إلى صقلية فأصبح جزءاً من ثقافة علمائها اللغويين مثل (ابن البر) كما درس رواية المتنبى كتاب العالم الجليل ،وأدب الكاتب) لابن قتيبة، وعنه أخذه تلميذه أبو العرب الصقلي وقام بتدريسه بالأندلس عندما هاجر إليها (٤٣)

وبجانب هذه الكتب التي أشرنا إليها قد راجت العديد من المؤلفات في صقلية على يد علماء كبار مثل كتاب كليلة ودمنة وكتاب العمدة لابن رشيق الذي قام بتدريسه في مدينة (مازر) وقد اختصره أحد علماء صقلية الفقيه عثمان بن علي الخزرجي.

كما عرف أهل صقلية بجانب الكتب التي أشرنا إليها كتب ابن حيان التوحيدي ورسائل اخوان الصفاء التي أضافت الجديد للحياة الثقافية في جزيرة صقلية حيث ساعدت في تكون العقلية العلمية التي ساهمت بقدر كبير في تطوير النهضة الثقافية على عهد الكلبيين ودفعه بها إلى خارج حدودها حيث أخذت العلاقات الثقافية بين المغرب وصقلية تأخذ بعدها الحضاري الذي أدى إلى ازدهار الثقافة الاسلامية صادقاً عن نغمتهم على العبيدين – مما حمل كثير منهم إلى الهجرة إلى صقلية (٤٤) لأنها كانت بعيدة نسبياً عن سلطة الفاطميين المركزية وبعيدة كذلك عن اهتماماتها وقدرتها.

ومن الذين بذلوا جهوداً علمية مقدرة من أهل القيروان بالمغرب في جزيرة صقلية العالم الجليل خلف الله بن أبي القاسم الأزدي المعروف بالبرادعي وقد أخذ جل علمه من القيروان على يد أساتذة أجلاء مثل أبي محمد بن أبي زيد وأبي الحسن القابسي وعلى الرغم من رسوخ قدمه العلمية إلاّ أن أهل القيروان كرهوه ونظروا له بعين السخط وذلك لمصاحبته لسلاطين القيروان الشيعة (٤٥) يقول القائل:

وعين الرضى عن كل عيب كليلة كما أن عين السخط تبدي المساويا

ولذا فإنه عاش على هامش الحياة العلمية لم يجد له رئاسة في القيروان وهجرها إلى صقلية فوجد فيها الرفعة والمكانة المرمُوقة حيث المناخ العلمي والرصيد الثقافي فأخذ يحقق ذاته التي فقدها في القيروان بالتأليف والكتابة فألف العديد من الكتب التي أعادت له الثقة بنفسه فأقبل طلاب العلم ينهلون من منابع فيضه وكثير علمه حتى أصبح قبلتهم العلمية ومنارتهم الثقافية.

ومن أشهر كتبه (التهذيب في اختصار المدونة وقد وجد هذا الكتاب رواجاً كبيراً في الأندلس والمغرب حيث أقبل عليه طلاب العلم حفظاً ومدارسه بل فعلوا أكثر من ذلك حيث جعلوا معظم المناظرات العلمية في حلقات الدرس تقدم حول هذا الكتاب الأمر الذي زاده رفعة وتقديراً عند أهل صقلية. وبجانب هذا فقد ألف كتاباً آخر لا يقل عنه شهرة هو كتاب (التمهيد لسائل المدونة) وكتاب اختصار الواضحة – ومن الملاحظ أن كتب البرادعي رغم شهرتها العلمية إلاّ أنها كانت تدور في محور معين يتمثل في اختصار أو شرح كتب معينة إلاّ أن اقبال الطلاب على دراسة كتبه

واهتماماتهم بها مناقشة وحفظاً ومناظرة قد ساعده إلى حد كبير في أن يكتسب البرادعي هذه الشهرة الواسعة (٤٦).

ويبدو أن البرادعي قد سلك منهجاً علمياً مبسطاً في شرح القضايا التي تناولها حيث قرب المعرفة إلى أذهان الطلاب مما دفعهم إلى الاهتمام بكتبه والعكوف عليها لأنها روت غليلهم.

وممن ذهب إلى المغرب بحثاً عن ذاته شيخ المدرسة اللغوية محمد بن علي بن الحسين بن البر التميمي بعد أن جاب البلاد طولاً وعرضاً طلباً للعلم - وخاصة اللغة - وأبو سهم محمد بن علي الروي اللغوي وصالح ابن رشيد وتحدثنا المصادر التاريخية أنه قد نال جل علمه من مصر بعد أن استقر بها حقبة من الزمان مكنته من تحصيل الكثير من المعارف ولما شعر بأنه نال مقاصده العلمية اتفق مع أبي طاهر التبجيبي البرقي أن يغادرا إلى المغرب بغية الاستفادة من العلم ثم الرجوع إلى صقلية ولكنه آثر الذهاب إلى القيروان عندما علم ما بها من العلماء وقد ذكر ذلك التبجيبي بقوله (واتفق له بعد مفارقتي أن أصحب فتياناً من أهل القيروان فألف وآثر صحبتهم) وما أن وصل القيروان حتى وجد ضالته بها فأخذ ينهل من معارفها ما شاء الله له أن ينهل ثم قفل راجعاً إلى صقلية حيث أقام بها بعد أن اتصل بابن منكود الذي أحسن وفادته وبالغ في اكرامه.

ثم أخذ ينشر مكنون علمه إلى طلابه فذاع صيته وطبقت شهرته الآفاق فوفد إليه طلاب العلم من كافة أرجاء صقلية فقد تتلمذ عليه نخبة مقدرة من رواد المعرفة من أمثال علي ابن جعفر السعدي المعروف بابن القطاع وأبو العرب الصقلي الملقب بالجزيري. ولعل شهرته قد تجاوزت حدود صقلية فقدم إليه من خارجها بعض الطلاب من أمثال أبو القاسم عبد الرحمن بن عمر القصيري وأبو محمد عبدالله بن ابراهيم الصيرفي وأبو الطيب عبد المنعم من الله القروي المعروف بابن الكماء وابن مكي الذي ألف كتاب (تثقيف اللسان) بعد أن عرضه على استاذه ابن البر.

ثم عاوده الحنين لحياة الهجرة والترحال طلباً للمزيد من العلم فهاجر إلى المغرب حيث استقر به المقام في تونس وقام بأمر الخطابة في أحد مساجدها وقد أظهر بلاغة في خطبته حتى أن بعض من ترجم له ذكر أنه لا يقل من نباته (٤٧) ومن الذين هاجروا إلى المغرب من صقلية كذلك الشيخ أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن عبدالله البكري الصقلي طالباً للعلم بالقيروان وكانت له قدم راسخة في التصوف حتى قيل عنه أنه : (أمام الحقيقة وشيخ أهل الطريقة) وقد ألف العديد من الكتب في التصوف.

وقد ساعدت هذه الصلات الثقافية بين المغرب والقيروان وصقلية إلى أن تعلم بعض أهل المغرب اللغة الصقلية وأجادوها بصورة جعلتهم يقفوا على التراث المكتوب بها كما كان بعض القائمين بالترجمة في القيروان من صقلية (٤٨).

ان هذه الإشارات العابرة التي أشرنا إليها توضح عمق الصلات الثقافية التي كانت تربط بين القيروان وصقليه فكان أثرها كبيراً فأخذت صقلية تهتدي بأنوار الثقافة الاسلامية المنبثقة من المغرب فكان لأي حادث افريقي صدى في صقلية. وذلك نسبة لقربها من شمال أفريقية ولأن فتحها كان على يدى أهل المغرب وقد زاد من توثيق هذه الصلات تجدد الهجرة من حين إلى آخر بين المغرب وصقلية وهي ظاهرة نراها تتعمق حتى بعد أن أصبح لصقلية في النواحي العلمية اسم مذكور.

العلاقات الثقافية بين المغرب وصقلية:

لقد سبق أن أشرنا أن قائد جيش الفتح الاسلامي لصقلية هو أسد بن الفرات فقيه القيروان وقاضيها وهذه الحقيقة تصور لنا طبيعة هذا الفتح والجنود الذين كانوا تحت أمرته ولا شك كذلك فأن كثيراً منهم كانوا من الفقهاء والزهاد.

وإذا كان هذا هو ما يتسم به جيش الفتح لصقلية فإن هذه السمة كان لها الأثر الكبير في نشر الثقافة الاسلامية فيها وعند استقرار المسلمين فيها نجد الحنين إلى الوطن الأصلي من أبناء هذا الجيش يحذ بهم إلى المغرب وخاصة القيروان (٤٩)

فبعد أن استقر الفتح لجزيرة صقلية أخذ أبناء الفاتحين وأبناء صقلية يتطلعون لتلقي العلم وأخذ المعرفة من المغرب وخاصة القيروان حيث كانت بعد الفسطاط المدينة الاسلامية الوحيدة الممثلة لحضارة الاسلام بكل أبعادها في الشمال، والمعقل الثاني للإسلام والفكر الاسلامي في القارة الأفريقية وسنحاول بقدر المستطاع أن نلقي ضوءاً على هذه العلاقات بين المغرب وصقلية.

ومن اللافت للنظر أن علماء الطبقات لم يذكروا لنا أسماء

العلماء الذين رحلوا من صقلية إلى مراكز الثقافة في المغرب لتلقي العلوم والمعارف من علماء القيروان إلاّ أن ابن الفرضي قد ذكر اسم وافد إلى الأندلس من صقلية بعد أن تعلم بالقيروان سنة ٣١٥هـ فمكث بها إلى سنة ٣٣٦هـ حيث ذهب إلى الأندلس وقد كان عالماً بالكلام ذا مقدرة في الرد على أصحاب المذاهب كما حدث بالأندلس عن بعض أساتذته وقد كتب عنه ابن الفرضي نفسه بعض أحاديثه وتوفي بقرطبة ٣٧٩هـ.

وإذا كان المؤرخون قد تفاعلوا عن ذكر من رحل من صقلية إلى القيروان إلاّ أنهم قد أمدونا بأسماء بعض من قام بنشر الفكر الإسلامي في صقلية ممن رحل من المغرب وخاصة القيروان إلى صقلية وخاصة من القضاة الذين كانت الدولة تسند إليهم القضاء فيها فكانوا يقومون بجانب القضاء بالتعليم ونشر العلوم والمعرفة فيها (٥٠).

وخاصة بعد أن آلت السلطة للدولة الفاطمية الشيعية التي عملت على اضطهاد أهل السنة وخاصة بعد تمكين الخليفة الفاطمي من القضاء على ثورة أبي يزيد مخلد كيداد التي وقف من ورائها بالقول والعمل فقهاء المالكية.

هوامش البحث

١- الزمر الآية(٩).

٢- لقد شرط الرسول صلى الله عليه وسلم فك أسر المتعلمين من أسرى قريش بتعليم عشرة من صبيان المسلمين القراءة والكتابة.

شوقي أبو خليل: الحضارة العربية الاسلامية: منشورات كلية الدعوة الاسلامية ليبيا ١٩٨٧م ص:٢٥٢.

٣- بدر الدين بن جماعة: تحرير الأحكام في تبرير أهل الاسلام نقلاً عن علي حسني الخربوطي الحضارة العربية الاسلامية مكتبة الخانجي القاهرة ص:٢٢٢.

٤- محمد كامل عياد: أثر صقلية في نقل الحضارة الاسلامية إلى الأوروبيين بحث أعد للمؤتمر العالي لتاريخ الحضارة العربية الاسلامية دمشق: نيسان ١٩٨١م ص١٥.

٥- البلاذري: فتوح البلدان: ص٢٧٨.

٦- المصدر السابق ص:٢٧٨.

٧- فائق بكر الصواف: بعض مظاهر الحضارة العربية في صقلية.

٨- حامد زيان: تاريخ الحضارة الاسلامية في صقلية ص١٧.

٩- فائق بكر الصواف: المرجع السابق ص:١٢٢.

١٠- أحمد توفيق المدني: الاسلام والحضارة العربية ص:٢٥٧.

١١- ابن الأثير: الكامل: جـ٦ ص١٢٤-١٢٧.

١٢- النويري: نهاية الأدب المكتبة الصقلية: ص:٤٢٧-٤٢٨.

١٣- كان قوام هذا الجيش أسطول يحمل (٧٠٠) فارس وعشرة آلاف مقاتل. محمد كامل عياد المرجع السابق.

١٤- قد استولى على حصن جرنيت الكبير والذي بموجبه ارتفعت الروح المعنوية للجيش الاسلامي

الثوري: المصدر السابق ص:٢٢٩.

١٥- بعد قيام الخلافة الفاطمية في افريقية كان الولاة يرسلون من (المهدية) أولاً ثم من مصر بعد انتقال العاصمة لها.

١٦- كانت هذه الأسرة من أخلص أعوان الفاطميين ولأفرادها مواقف جليلة في خدمة الدولة احسان عباس العرب في صقلية: ص:٤٤.

١٧- مارتينو مارنو مورينو: المسلمين في صقلية بيروت ١٩٥٧م ص:١٦.

١٨- فائف بكر الصواف: المرجع السابق ص:٤٥.

١٩- ماتينو ماريو: المرجع السابق ص:١٦.

٢٠- لم يعترض الفاطميون توحيد أسرة الكلبيين وسياستهم الاستقلالية في صقلية لأن ذلك سوف يثبت دعائم نفوذهم في صقلية ولو إلى حين المرجع السابق ص:١٦.

٢١- تراث الاسلام: ص: ١١٧.

٢٢- فائق بكر الصواف المرجع السابق ص:١٢١.

٢٣- احسان عباس: العرب في صقلية: ص: ٨٥.

٢٤- قد تسببت هذه الهجرة - من جانب آخر - في حدوث منازعات كثيرة بين اليمنيين سكان جنوب صقلية وبين الكلبيين سكان شمال الجزيرة.

جليلة ناجح الهاشم: المرجع السابق: ص: ٤٣.

٢٥- محمد كامل عياد: المرجع السابق:ص:١٧.

٢٦- نفس المرجع والصفحة.
٢٧- المرجع السابق: ص:١٧.
٢٨- محمد مخزوم: منابع الحضارة الأوربية الحديثة مجلة العرب والعالم يناير/ ١٩٨٠ ص:٣٩.
٢٩- كان والي صقلية يتلقى أمره من الخليفة الفاطمي
الطبري: الأمم والملوك: جـ٤: ص:٢١.
٣٠- احسان عباس: المرجع السابق ص٨٧.
٣١- المرجع السابق ص٨٧.
٣٢- فائق بكر الصواف: المرجع السابق:ص:١٣٠ مثل علوم الشريعة واللغة والقراءات والفقه والحديث والأدب والنحو والعروض والتفسير والطب والطبيعة والكيمياء والفلسفة والتنجيم وغيرها.
٣٣- حامد زيان: المرجع السابق ص: ٥٤-٥٥.
٣٤- فائق الصواف: المرجع السابق:ص:١٣.
٣٥- المرجع السابق: ص:١٣.
٣٦- ابن فرحون: الديباج المذهب:ص:١٧٤.
٣٧- ياقوت الحموي: معجم البلدان ص:١١٢-١١٤.
٣٨- احسان عباس: العرب في صقلية ص:١٠٣-١٠٤.
٣٩- فائق بكر الصواف: المرجع السابق ص:١٣٢.
(٤٠) ابن ظافر: بدائع البداية على هامش معاهد التنصيص: جـ١: ص٩٢.
(٤١) احسان عباس: المرجع السابق: ص:٣٢-٩٢.
(٤٢) المرجع السابق ص:٩٣.
(٤٣) المرجع السابق ص:٩٣.
(٤٤) محمد محمد زينون: العلاقات الثقافية بين القيروان وبين المراكز الفكرية ص:٣٠٢.
(٤٥) ابن الفرض: تاريخ علماء الأندلس: ص:٢٩٩.
(٤٦) محمد محمد زينون: المرجع السابق ص٢٠٣.
(٤٧) المرجع السابق ص:٢٠٤.
(٤٨) كان يقول عن الشيعة مادحاً إياهم:-
أولئك قوم ان بنوا احسنوا البناء
وإن وعدوا أوفوا وان عقدوا شدوا
(٤٩) ابن فرحون: الديباج المذهب: جـ١ ص:٢.
(٥٠) احسان عباس: العرب في صقلية ص:١١٠.
(٥١) محمد محمد زينون: المرجع السابق: ص:٢٠٥.
(٥٢) المرجع السابق: ص:٢٠٥.
(٥٣) المرجع السابق: ص:٢٠٥.

ثانيـــاً

بحـوث التـاريـخ العـربي الاسـلامي

رؤية جديدة في وظيفة
التراث العربي وشروط استقرائه

أ.د هادي نهر
استاذ اللغويات في الجامعة المستنصرية

المقدمة:

لا جدال في أن تطور الحضارة الإنسانية ليس وليد اللحظة الحاضرة بل أنّه في جوانبه الفكرية والمادية كافة نتيجة تراكم التجربة البشرية وحصيلة تتابع الأجيال المتعاقبة التي يسلّم السابق منها اللاحق ما ادخره من أُمال فكره، وصنع يديه، مضافاً إلى ما ورثه عن سابقه الذي سلفه والذي فعل وزاد ما أزاد، وأورث ما أورث.

ولهذا فإن الحديث عن تراث الأمة حديث عن وجودها الإنساني والحضاري وامتدادها الفكري والنفسي والاجتماعي، والتاريخي، وتخليد للأفكار الأصلية، والمبادئ السامية التي حملها السلف الصالح والتزموا بها قولاً وفعلاً. مما كان له الأثر الكبير في شموخ امتنا وصدق وتوجهها في بناء الحضارة الإنسانية وخدمة حركة الإنسان على الأرض.

إنّ النظرة إلى التراث نظرة اعتبار، وهي نظرة الى التاريخ، وقراءة أحداثه بما يوضّح ويجلو صورتنا التاريخية والحضارية، ويساعدنا على تجسيدها في حياتنا الراهنة، وذلك لا يكون إلاّ بتثقف هذا التراث وتتميم وجودنا به، أي بتحويله إلى جوهر ثقافتنا وبنيتها الحقيقية.

واننا في الوقت الذي لا ننكر فيه ما لحركة إحياء التراث من جهود عظيمة بذلها هذا وذلك من الغيارى على أمتهم وتراثها نرى أنّ النتيجة الماثلة لتلك الجهود هي الغيابُ الصريحُ لحالة تحويل التّراث إلى ثقافة عامة تُوصّل محتواه الذي بُعث ويُبعث إلى دوائر، أوسع بكثير من دوائر الجامعيين التي تكاد تكون مقفلةً تماماً ولعل أبرز ما أراد الباحث طرحه عبر هذه الصفحات زيادةً على تحديد الوظائف الأساسية للتراث في حركة الحاضر يتمثّل في الآتي:

أولاً:-

إنّ الدراسة الصحيحة للفكر العربي الاسلامي بكلّ أبعادة ومشاربه لا تتأتّى بالمجازفة في اطلاق الأُحكام وفي التعميمات التي يرسلها هذا أو ذاك من المستعربين المغرضين ومن سار وراءهم ولكنها تتأتّى بدراسة التراث فاحصة بكل جزيئاته لأنّ الطريق إلى حقائق الفكر العربي الاسلامي مفتوحة لكلّ مَن يؤمن بأن أمتنا أُمة عالمة انشغلت عبر تاريخها بالأمور العظام، ولها من تراثها أكثرُ من شاهدٍ على اقرار هذه الحقيقة، وابطال دعاوى بشأن التراث شاعت بين بعض الباحثين.

ثانياً:-

أنّ الباحث ليطمحُ في تقديم أفضل الوسائل العلمية للتعامل مع التراث وفي التوعية بضرورة اتخاذ جانب الحذر ونحن نقرأ لمن كتب في التراث من المستعربين، بسبب اصطناع هؤلاء بعض أساليب ومفاهيم تسيئ إلى تراثنا وتاريخنا، فلا نكاد نجد عند معظمهم من المعاني العلمية المنزه إلى النزر اليسير من غير وعي بأصول تراثنا مما يجعل آراءهم، وطروحاتهم منقطعة الصلة بالأصالة والحقيقة العلمية وأسباب التفكير السليم.

ثالثاً:-

إنّ معيار احياء التراث الرئيس هو استكمال العلم بالتراث نفسه بما يضيف إلى علمنا بالتراث علماً جديداً، ويعمل على أنْ يتحوّل التراث من (حلقات الصفوة) إلى حالة (التثقف التراثي العام).

رابعاً:-

إن الباحث ليحرص بشدة على تأكيد ما في التراث من إبداعات أصيلة يمكن ادماجها في منظومة الحاضر على نحو غير قسري، فالتراث لا يُعاد بل يُستعاد، وهو بهذا متبوع وليس بتابع، وهو الذي يفرض قِيَمَهُ ويُلزِمُ بها، ولهذا وجب علينا أنْ نُقبل عليه ونحن وهو كائن في ضمير الزمان يحكي قصة العطاء الخالد

لأسلافنا.

خامساً:-

إننا إذْ نتحدث اليوم عن الأحياء واليقظة، والعدل، والحرية، والأمانة، وغيرها من القيم لا نفعل شيئاً أكثر من بعث قيم تراثية خالدة نُعاود قراءتها واخضاعها لمناهج محددة، وأُطر مرجعية معينة كالعقلانية، والبنائية والمادية، واللسانية، وقد يجعل المستقبل لنا قراءات أخرى لكن التراث سيظل كما هو شاخصاً في ذاكرة التاريخ ومسيرة الحضارة، وستظل تلك القراءات متفردة تخص أنفسها بالكلمة الأخيرة الفاصلة في فهم التراث.

لقد حداني إلى هذا البحث اخلاص صادق لإرثنا العظيم، ورغبة مطلقة في الذود عن حزنه ودفع الأوهام، وتجلية غبار الشبهات التي ألصقها ذو الأهوائية، لأنّ أيّة محاولة للتفريط بتراثنا إنما تعني تفريطاً في ذات الإنسان العربي المسلم، والنيل من مبادئه، وشرف عقيدته وسمو قيمه، وأن الكشف عمّا في التراث من منجزات حضارية وأخلاقية عظيمة هو الطريق السليم الذي يقوي مكانة التراث في نفوس أبناء الأمة وبه وحده يمكن للتراث أن يؤتي أكله في نفوس مريديه، وفي حركة النهضة العربية الاسلامية المعاصرة.

والله ولي التوفيق

إن التراث تمثيل لروح الأمة وسيرورة مجدها التالد، وعزها الخالد، يحكي تلك السيرورة بما فيها من تجارب وأفكار، وأنماط ثقافية، أو علمية أو أخلاقية، أو روحية. ولهذا كان التراث وسيظل هو الضامن لخصوصية الأمة أية أمة، ونحن اذ نتحدث اليوم عن اليقظة، والأحياء والبعث وأياً كان اتجاهنا الفكري نسأل الأصل ونسأل عنه، والأصل بعد هذا لا يعاد بل يستعاد، والاستعادة هي التي تجعل من تاريخ الأمة وحدة هي فسحة حضور الجماعة لذاتها، ولبقية الامم والجماعات.

ولهذا فأن التراث أو الأصل، ليس نقطة زمانية، أو مكانية نحددها بأحداثياتنا، ونردها بالتحليل إلى العناصر المركبة لها، فنجعل منها مفهوماً أو فكرة، فحسب بل هو (هذه العلاقة التي نقيمها - أيجاباً أم سلباً - مع مجمل تاريخنا إذ نشده الينا وننتمي اليه)(١).

وأن التراث لا يعني أيضاً نبشاً عن حقبة مد ثورة، أو تشبثاً بتجربة منكورة وإنما هو (اهتمام عن وعي بأصالة الحضارة العربية، والثقافة القومية، وهو اهتمام نابع من استمساك بالتواصل المبدع)(٢). مع ما قدمه السابقون من منجزات علمية وأدبية وفنية وغير ذلك من أوجه المعرفة، وتفحص لتلك المنجزات التي آلت إلينا على صفحات آلاف الكتب والآثار التي لا نملك إلى اليوم إجابة دقيقة عن حجم ما بقي لنا منها بعد أن اكل الزمن وأعداء الأمة منه ما أكلوا، وبعد أن استقرّ في مكتبات الأعاجم، وفي أيدي المستعربين ما استقر.

إن ما ضاع من تراثنا لا يمكن بحال أن يخضع لتقدير، فمن يستطيع أن يقدّر عدد المجلدات التي صنعت (جسراً)، بل (سداً) عبرت عليه خيول هولاكو وجنوده بين شاطيئ دجلة، ومن الذي يستطيع أن يحصي ما حرقه الصليبيون في حملاتهم وهم يرزخون على الأرض العربية الاسلامية قرابة قرنين من الزمان كانت فيهما الكتب والمكتبات هدفاً مقصوداً لهم حيناً، ووقوداً لنيرانهم الطائشة حيناً آخر، أن ما أصاب القدس وطرابلس وعسقلان، والرها، وانطاكية، وغزة، والمعرة وغيرها من المدن العربية الاسلامية تدميراً، وإهلاكاً، واحراقاً لم يبق على مكتبات وبحسبنا أن نذكر أن بعض المؤرخين قدّر ما أتلفه الصليبيون في طرابلس وحدها بثلاثة ملايين مجلد(٣) ويحدثنا التاريخ أن أحد الأطباء العرب المسلمين رفض دعوة سلطان (بخارى) للإقامة في بلاطه لأنه يحتاج إلى أربعمئة بعير لنقل مكتبته(٤).

ولا ندري بعد هذا كم يبلغ ما كان في المدن العربية والاسلامية كلها؟ وما كان في المكتبات الخاصة كلها؟ وكم بقي لدينا؟ وكم بقي بأيدي الأعاجم؟ وكم نشرنا من التراث؟ وكم نشر المستعربون؟

إذا عرفنا هذا وذاك هالنا أنّ الأجداد قد أصابوا من المعرفة ما لم نصب منه إلاّ النزر اليسير وقد يعترينا الحرج إذا عرفنا أنّا ما زلنا في موقفنا من التراث دون ما فيه من روائع الفكر وأصالة العطاء..

لماذا يتجّه الحاضر نحو الماضي؟

إنّ بعث التراث ودراستَهُ ضرورة موضوعية ملحّة لأنها عملية كشف الإنسان في الأنسان وتحليل وتقييم اللاحق للسابق، وبهذا

العمل يمكن أنْ تكتمل المثل الفكرية لعبقرية الأُمم وشخصيتها الحضارية، ونُبقي على نقاء تلك القيم في حاضر احوج ما يكون إليها، وبهذا أيضاً يرتبط شرف الحاضر، بشرف الماضي، ويتحقق النصر على الجانب المعادي للتراث.

أنّ تحقيق التراث، ودراستَهُ استعادةٌ للصفة الأساس للفكر العربي الاسلامي بكامل حقيقته، وحيويته، وقيمه الدائمة المتجددة، إذ أننا لا نستطيع أنْ نبني فكراً جديداً، فاعلاً، إلاّ بمعرفة دقيقة للفكر الذي ابتدعه السابقون وبذلك نسهم في مجال عملنا هذا في تحديد مسار واتجاه الخطوة الآتية في تاريخنا الفكري.

إنّ الترابط العضوي بين الثابت والمتحوّل، بين آفاق التراث السامية في صفائها، وافرازات الواقع وتحدياته، تمجيد لتضحيات السلف الصالح وتسجيل مآثره، والفخر بما قدّمه من أعمال في طريق البناء الحضاري والانساني للأُمة وهذا مما يمّد الانسان المعاصر بفيض زاخر من القيم والحضارة القومية والانسانية التي تجعله قادراً على تخطّي صعوبات الحاضر، وعقباته، وحوائله، وتمنحه القدرة على النمو، والتحرك، بخطىً أكثر ثقةَ، وأجلَّ شأناً وأعظم فعلاً.

إنّ الحرص على التراث انّما هو وفاء للأرض التي عرفت وجود الانسان العربي المسلم، واحترام لمن أدوا دوراً بارزاً في طريق الإبداع، وتعميق الشعور الإنساني الذي كان سمة بارزة من سمات التراث العربي الاسلامي بما يؤكد قدرة هذا التراث على الدور التربوي في مجال البناء والتقدم الحضاري.

لقد حظيت الأمة العربية الاسلامية بتراث علمي وثقافي قلّ أنْ حظيت بمثله أُمّة غيرها. ولا تتمثل أهميته في ضخامته وكثرته فحسب بل تتجاوزه إلى ما احتوى عليه من ذخائر عصور مضيئة في تاريخ البشرية، وآفاق شملت العالم القديم كلّه تاريخياً وجغرافياً بحيث لم يقتصر الاهتمام المعاصر به على الأُمّة العربية وحدها بل شاركتها في ذلك كثير من الأمم التي وجدت فيه تاريخها وتطورها.

وأن محاولة ايجاد معادلة موزونة ومتكاملة بين الثابت والمتحوّل، بين التراث والمعاصرة من القضايا الجوهرية التي شغلت أذهان المفكرين وأصحاب الرأي والاجتهاد عقوداً طويلة من الزمن، تعددت فيها الآراء وتضاربت الأفكار كما سنرى، وعلى تعدد الآراء، وتضارب الأفكار فإن على أصحاب الفكر، وأهل الاجتهاد والإنطلاق في مهمتهم تلك من مقدمات أصيلة تنبع من ضمير الأمة، وتتصل بوشائح القرابة الماديّة والمعنوية لأوضاعها وخصوصيتها في صحوة عقلانية متزنة لا تتأثر إلاّ بما هو واقعي وإيجابي، وبنّاء، يحقق للأمة ما تصبو إليه من رقي ماديّ، وسمو معنوي، ويهيئ لها من الوسائط والأسباب ما يمكنها من استعادة موضعها الانساني الرائد في التاريخ، أمة تعطي وتمنح قبل أن تأخذ وتتلقف (وتخلق كل جديد، وتؤسس كل أصيل، قبل أن تخضع لغيرها بلا وعي، ومن غير مسؤولية، وفي غيبة كاملة من الأصول، وتنكّر تام للذات ومقوماتها) (٥). ولذا وجب علينا العناية بالتراث وإحيائه لتأكيد فعل هذا التراث في حياتنا الحاضرة واستجلاء وظائفه في حركة الحاضر بكل أبعادها واتجاهاتها ولا نعدو الحقيقة إذا قلنا أن أبرز وظائف التراث تتحدد في الآتي:

أولاً:-

وظيفة نفسية: فالتراث هو موروث الأُمة ذات دور مرموق ومكانة بارزة في التاريخ وتاريخها ارتقى بها إلى قمم من المجد عالية، لكنه ما لبث وفي غفلة من أبنائها أنْ يتحوّل إلى كارثة ما زال أثرها قائماً ومستمراً إلى اليوم، ولا بدّ من آليات دفاع نفسية لمجابهة آثار تلك الفاجعة والتسلح بإرث حضاري عريق ضخم من شأنه أن يشكل سنداً معنوياً لإرادة مهزومة مغلوبة وأن يحجّم عقدة النقص - بل الذنب - التي خلّفها في النفوس فعل التعاظم الأوربي الحديث. ومما يزيد الألم ألماً هو ادراك العرب والمسلمين أن الحضارة الغربية المعاصرة ذات مرتكزات عربية اسلامية يساعد الكشف عنها والإقرار بها على التحرر من عقدة المغلوب وعلى الإندفاع في تيار الحياة من جديد، وعقدة العزم على انجاز أفعال حضارية واحتلال مكانة فاعلة في عصر تسعى فيه كلّ أمة إلى استعادة مكانتها في تاريخ العالم ومستقبله ولقد ادرك مفكرو عصر النهضة العرب هذا الوجه من المشكلة فألحوا عليه الحاحاً شديداً بما يجعل من الوظيفة النفسية للتراث بعداً قومياً يتمثل في حافز التحرر من التراخي الذي أصاب المسيرة العربية ولتجاوز تحديات العصر القومية والاندفاع في درب الحياة من جديد وبهذا

المعنى يمكن الكلام عن وظيفة قومية للتراث.

ثانياً:-

وظيفة جمالية:

فليس بالأمر الجديد القول أن حقولاً واسعة من التراث الأدبي، والفني والثقافي والعلمي تتضمن عناصر جمالية خالدة لم تفقد مع مرور الزمن طلاوتها، وروعتها، فما زلنا نتذوق معلقات شعراء ما قبل الإسلام، ونعجب بشعر زهير، وحسان وامرئ القيس وعمر بن أبي ربيعة، والبحتري، وأبي تمام، والمتنبي، وابن الرومي، وأبي العلاء المعري، وابن الفارض، وابن زيدون وغيرهم كثيرون، مثلما نعجب كذلك بأدب الجاحظ، والتوحيدي، وابن المقفع، وابن قتيبة، وابن سلام وغيرهم.

نحن نقرأ لهؤلاء ولغيرهم فنستفيد مثلما نقرأ لأي أديب معاصر مبدع وليس ثمة شك في أن الحساسية الجمالية التي يثيرها الأدب على وجه الخصوص، تعدّ من أرسخ مقومات الوحدة النفسية الانسانية، ويمكن القول كذلك أن أعمق التحام بالتراث، وأفضل مدخل اليه يمكن أن يتّم بالأدب – بمعناه الواسع – عند القدماء، فيدخل في هذا كتب التفسير، والفقه، والنحو، واللغة والأمثال، بل المصنوعات الفنية والموسيقى والأثريات فكلها تنطوي على عناصر ابداعية تساعد على تشكيل تجانس ذهني وروحي انساني يمد جذوره في الحساسية الجمالية نفسها وهي بصفتها تعكس الجانب الخالد من التراث.

ثالثاً:-

وظيفة علمية: وهي ما يمكن تسميته بـ (الجدوى) فمن الثابت أن التراث غنّي بعناصر ذات جدوى في حركة الحاضر، وهذه العناصر مثبتة في جلّ أرجاء التراث، في علوم العقيدة وفي فقه المعاملات، وفي علوم اللغة، والنقد، والبلاغة، والفلسفة، ،والمنطق وعلم الكلام وفي جلّ العلوم النظرية والعلمية فما زالت العقيدة في تراثنا نابضة بالحياة، وفي مؤلفات أصول الفقه ومصنفات مجتهديه أحكام لا يمكن تخطيها، وفي كتب (الخراج) و (الأحكام السلطانية) عناصر بارعة فاعلة. وما زلنا نقرأ علوم العربية ولا نستطيع تخطيها أبداً.

والقضية مع هذا كله هب على وجه التحديد قضية (استخدام) لا (استلهام) بما يمكّن التراث من القيام بدوره الخطير في حياة الأمة.

رابعاً:

وظيفة تاريخية: تعين على اكتشاف مراح التطور الفكري البشري على مرّ العصور بما يعمق معرفتنا بوجودنا التاريخي والحضاري وهي معرفة غير مكتملة إلى يومنا هذا مما يساعد على اجلاء صورتنا التاريخية وفعلنا في الحياة الانسانية، ويوثّق صلات الأجيال العربية والاسلامية بتاريخها الفكري، ومكوناتها الحضارية.

استقراء التراث

لعل أهم نشاط يجب أن يمارسه ازاء التراث هو تناول معطياته سواء أكانت أفكاراً، أم ملاحظات، أم أعمالاً، أم انطباعات، أم مبتكرات فنلقي عليها من نور العصر ما يديم اشعاعها، ويعمقها وينميها ويوسع مداها وبهذا يتّم التواصل بين الماضي والحاضر على أوسع مستوى.

ونحن لا نريد أن نطلب من التراث ما لم يكن من شأنه أن يوجد فيه، أو أن نتبنى في حديثنا عن التراث، وعن ضرورة بعثه موقفاً منحازاً معه أو ضده، إلاّ أننا نلّح على أن العودة إلى الماضي قد تكون أفضل السبل بدخول الحاضر السائر بخطى حثيثة في ركاب التقدم، إن هذه العودة توقفنا على أن كثيراً من معطيات الحاضر انما جزء من الأكداس المبعثرة من منجزات الأسلاف يمكن أن نخلع عن بعضها شيئاً من التصورات المحدثة والمفاهيم القائمة بما يعزز قيمتها العلمية والإنسانية، ويؤكد فعلها في حركة الحاضر، إذ أن من الثابت أن المعارف لا تنفلق كالرعد في السماء الصافية، ويؤكد أيضاً عدم جواز الفصل بين التراث والمعاصرة إذ ليس للأول وجود مستقل خارج وعينا به، وفهمنا إياه فالماضي لا يوجد إلاّ في الحاضر وبه، والتراث قبل كلّ شيء من الذات لا يمكن خلعه، أو تبديله بسهولة، وليست العناية به مجرد نظرة إلى الماضي أو التفاتة إليه، أو اكتفاء به، بل العناية به عناية تنبئ عن وعي عميق بأن التراث انجاز حيّ وليس بمندثر، إنه يحيا بيننا بكلّ ما ينطوي عليه من عبقريات، وإبداعات، فيجدر بنا ونحن ننظر إليه أن تكون نظرتنا نظرة تبصّر وتروي، وتمحيص

فبقدر ما يبقى الماضي ماثلاً في نفوس الأجيال يصبح لهم غذاء المعقول، ونماء للقلوب وهداية للأبصار إذ هم أحسنوا النظر فيه في تدبّر واتعاظ.

ولكن كيف يمكن للأصل أن يكون مستقبلاً؟ كيف يمكن للتراث أن يكون فاعلاً في حركة الحاضر، يضم ابعاد الزمان ويراها في مستقبل كامن فيه حتى نقوى بالتراث، ونستند إليه، ونحن نعيش الحداثة؟.

وكيف يمكن لنا أن نقيّم تراثنا، ونجعل منه قوياً بناء إزاء كلّ الذين يحاولون الانقضاض عليه أو الانتقاص منه عن وعي، أو غير وعي؟

لقد رأى الباحث أن الإجابة عن هذين السؤالين هي التي تحدد السبل الناجعة للانتصار للتراث وتمكينه من أن يكون قوّة دافعة، وضرورة قومية وإنسانية، وبعداً حضارياً لا عباً معطلاً لمسيرة الحياة المعاصرة ولعل أبرز ما يمكن تأكيده هنا يتلخّص في النقاط الأساسية الآتية:

أولاً:

الحوار مع التراث:

لا يمكن لأي ذي بصيرة أن يتنكر لماض يمثّل شخصيته والركيزة التي ستقوم عليها هذه الشخصية، ومن هنا تتحتم المصالحة مع التراث، والتأليف بينه وبين الحاضر من خلال حوار تقيمه معه ونخضعه إلى محاكمة موضوعية علمية انطلاقاً من مفاهيم يقبلها التراث نفسه، آخذين بمبدأ (النسبية) في مقابلة معطياته مع (الكليّات) التي تمخضّت عنها علوم اليوم ومعارفه وقوانين العصر، مع عدم اغفال المنطق الداخلي للتراث من جهة، وعدم التعامل معه بمعزل عن الوعي المعاصر من جهة أخرى.

إنّ ذلك هو الطريق الأمثل في تقديرها للاعتراف بأن في تراثنا وفي مواطن جسّد كثيرة منظومة من المعارف والعلوم، ومن خلال أفضل ما قدّمه أسلافنا أو استقروّوه - على الأقل - قصب السبق في تلك المعارف، والعلوم، والأنشطة، وبتأكيد هذه الحقيقة يزداد وعينا بأشياء متعددة مما يخّص تلك المعارف والعلوم ويضع أمام الجميع عرباً وغير عرب مدخلاً جديداً للنظر في التراث وبيان قيمه الفكرية والموضوعية التي تجاهلها المعرضون المغرضون لأسباب معلومة...

إنّ في تراثنا ما يوازي احدث النظريات والافكار المعاصرة خاصة على مستوى الدراسات الانسانية والكشف عن هذا هو ادنى ما يمجد به الأولون لأنه شاهد يمتلك اليقين والبرهان على (أن العقل العربي ليس اسطورياً، أو غيبياً، وإنما كان فيه للعلم والتجريب ميدان خلاق، وأن الأفكار التي خرجت عن مفكرينا القدماء في أكثر من موطن معرفي جديرة بأن تذكر في كلّ موسوعة تعالج الفكر الانساني، وعلينا أن ندرس التراث العربي بوصفه وثائق تحكي قصة الجهد العلمي الفذّ الذي بذله العرب سعياً وراء الحقائق العلمية الجمالية. (٦)

ومما يجب تأكيده هنا هو أن حوارنا مع الماضي لا يتّم بقرار لأن هناك محرمّات شتى تكاد تجعل من الحوار أمراً ممتنعاً، بل أنّ الوسيط في الحوار هو الوعي بالتراث نفسه، وهذا الوعي هو الذي ندخل به إلى العصر بعد أنْ نكون قد التفتنا إلى ماضينا، كي يكون دخولنا لا رجعة فيه أو عنه وبهذا يكون تراثنا أملاً لحاضرنا ومستقبلنا، ولعل من أبرز مظاهر وعينا بتراثنا يتحدد بالآتي:

أولاً: إن إحياء التراث لا يعني انتقاء عنصر منه، من أجل تفحّصه من جديد، إذ أن هذا أمر مصطنع، ولا يعني أيضاً استلهام وجوه منه تروق لهذا، أو تحلو في عين ذاك، وإنما مهمتنا الرئيسة هي أنْ نضع التراث في موضعه الطبيعي لا أكثر ولا أقل.

ثانياً: يجب ألاّ يقتصر الحوار مع التراث، واحيائه على مجموعة من الأكاديميين والباحثين الجامعيين فهذا حوار خاص، وضيق، بل يجب أن ينتقل هذا الحوار إلى حالة (التثقف العام) ومن هنا كان على وسائل الإعلام والاتصال الحديثة أن تُوصل محتوى التراث الذي تمّ بعثُهُ واحياؤه إلى دوائر أكبر وأوسع بكثير من المؤسسات المغلقة بمعنى آخر يجب العمل على تحويل التراث إلى (ثقافة معيشية) أي: لا بدّ من اخراجه من حلقات الصفوة إلى المرحلة الأهم وهي مرحلة (التثقيف العام).

ثالثاً: وانا في حوارنا مع التراث بحاجة إلى عقلانية نقدية واقعية بها نجابه المشكلات التي جابهها الاسلاف، ونعايش الأفكار التي خالجت اذهانهم، حتى تتبين الأسس التي ارتكز إليها التراث ونتمكن معرفة الأسباب الحقيقية التي كانت وراء تمكّن الفكر

العربي الفذّ من أن يكون قائداً للعربة التي حملت كلّ القوى المتنازعة، أو المتباينة، أو المتفردة المتكاملة كي يتجّه بها نحو بناء ارقى حضارة عرفها التاريخ الانساني.

ثانياً:-
اشكالية الكمّ التراثي

لم يعرف تاريخ أمة من الأمم شمولية تراثية مثلما عرف التاريخ العربي، فقد امتدّ التراث العربي ليشمل فنوناً شتى من المعارف والعلوم، والآداب، كانت جميعها ركيزة من ركائز الحضارات الانسانية قديماً وحديثاً، فلقد كان لعلماء العرب ونوابغهم ممن (يزدهي بهم العلم في كلّ عصر وإن شاركوا مشاركة فعالة في بناء النهضة العلمية وخطوا بالإنسانية خطوات فسيحة في سبيل الرقي والتقدم) (٧)

حتى قيل – والحق ما قبل – (أنه لولا أعمال العلماء العرب لاضطرّ علماء النهضة الأوروبية أن يبدأوا من حيث بدأ هؤلاء، ولتأخر سير المدنية قروناً متعددة) (٨)

وتتجسد شمولية التراث العربي فيما تتجسد في ضخامة الآثار المخطوطة والمطبوعة من كتب التراث في مختلف ضروب المعرفة من طب وهندسة، وفلك وسياسة، وتاريخ، وآداب، وصيدلة وغيرها كثير مما يطالعنا ونحن ندخل تخوم التراث إذ نلقي انفسنا أمام كم هائل، وعلم قائم بذاته ولكنه يتلاقى في الأفق البعيد وقد بقيت روحه تحيط بالعرب فهم منبعه، ومادته، بقيت تلك الروح العربية الاسلامية تهيمن عليه، وتعطي لفعله الدائم المتجدد طابعه الفريد.

إن الدارس ليصعب عليه أن يحيط بالتراث العربي، ولهذا فإن اشكالية (الكم الهائل) هذه هي التي ينبغي أن تحلّ كي يمكن لنا أن نجيب لمن يسألنا: هل تراثكم العربي الاسلامي عبئاً أم قوة دافعة؟

إنه عبء إذا فرضناه على أنفسنا (جملة) وتفصيلاً، ونظرنا إليه بوصفه شيئاً مقدما لا تجوز غربليته، وهو قوة دافعة وفعل حضاري إذا احسنا الانتقاء منه، ووظّفنا ما انتقيناه في خدمة الحاضر أدباً، أو فناً، أو علوماً (٩).

وأن من السبل الناجعة في معالجة اشكالية الكم هذه هو العمل على ارساء منهج علمي دقيق نبعث به التراث بروح العصر، بعد أن نتفّق على أسس تستوعب خطوانا على الطريق واحدة وأن اختلفت عليها مواضع الأقدام، وذلك لا يتّم إلاّ بإعادة قراءته لنستقطب حولنا قيمه الرئيسة، وأصوله العامة، فنسقط منه التصورات التي ينحصر موضوعها في الجزيئات والتفاصيل الدقيقة (وأن نقلب طرفي الموازنة بين تراثنا وحاضرنا بأن يكون الموروث الذي رست قواعده في قرون متعددة خلت المعيار لا العكس) (١٠).

ثالثاً:
اشكالية الإنطواء والانفتاح:

قلنا سابقاً أن مسألة التأليف بين التراث والمعاصرة قد شغلت حيزاً من اهتمام المفكرين على مرّ العصور سواء عند العرب أم عند غيرهم، فعلى صعيد الفكر العربي بدأ البحث عن إيجاد معادلة متوازنة ومتكاملة بين الثابت والمتحّول مع بدء التفكير الفلسفي عند اليونان، حيث اشتدّ الصراع بين أنصار مذهب (الوحدة والثبات واشياع مذهب (الكثرة والتغيير) بين (بارمنديس) ومذهبه (الوحدة المطلقة) التي لا تعرف التغّير، والاستحالة، والحركة و(هيراقليط) ومذهبه في (التدفق والسيلان) الخالد الذي لا يعرف الوجود معه إلاّ الحركة والتغّير سنّة ومنهاجاً عاماً تحكمه وتؤثر فيه، ثم بيان (افلاطون) الذي حاول التوفيق بين (بارميندس) و (هيراقلطس) وذلك من خلال ما أقام من تفرقة حادة وحاسمة بين عالمي المثل والماهية المجردة من جهة، والواقع الماديّ من جهة أخرى، وقد حاول (ارسطو) بعد ذلك رد نظرية استاذه، ونقدها، إذ دعا إلى نبذ مبدأ الوحدة والثنائية الذي قال به (أفلاطون) حتى إذا انتهينا إلى العصور الوسطى وجدنا الخلاف يتمحور في صورة نزاع حاد مرير بين (الواقعية) (Realism) ونقضها الفلسفة الاسمية (Nominallism) ليعود الصراع مجدداً في مطلع العصور الحديثة في صورة جدال بين المدارس (العقلية) (Retilonalism) (والتجريبية) (Empireclism) أما الفكر العربي الاسلامي فلكونه شديد الصلة والارتباط بالقرآن الكريم منه استمدّ أصوله، وعنه كانت حركته فقد خضع منذ أول نشأته لمنطق آخر من (قانون التوسط والأئتلاف) الذي يتخذ من الإجماع (Consensum of Opinion) مرتكزاً له ومقياساً لسلامة الرؤية وصحتها، والذي

صار يتنكر بفعل هذا المنطق للآراء والاتجاهات التي لا تلتئم مع (الروح المشتركة) للجماعة. نجد هذه النزعة واضحة في القرآن الكريم، وفي سنّة الرسول الأعظم (ص) وفي الاتجاه العام عند مفكرينا. ومن هنا جاز القول أن الفكر العربي لم يعرف ما شاع في الفكر الأوربي من فصل وتمييز بين الفكر والعمل فبينهما في عرف العرب والمسلمين جميعاً حوار مشترك، وفهم متبادل وتداخل، وتفاعل، ولعلّ هذه السمة هي من جملة الأسباب التي حملت بعض المؤرخين على القول بأن (التجريبية والواقعية كانتا أهم أبرز خصائص الفكر العربي)[١١].

ومن هنا فان من غير المقبول أن نحاول تقييم تراثنا ومعالجة مسائله وموضوعاته على وفق منطلقات وتصورات الفكر الغربي وفرضياته التي لا تمت بصلة إلى روح الأمة، فقد عاش هذا الفكر تضارباً في الآراء وتعدداً في الاتجاهات لا يجوز الاستسلام لها، أو الانقياد لمفاهيمها ونحن بصدد دراسة تراثنا، وفهم ظروفه، وواقعه، وانطلاقاته، ومن غير المحمود أن نجد مفكرينا في موقعهم من التراث أحد فرقين:

الأول:

فريق ذي نزعة سلفية محافظة تؤكد الأصول والجذور والثوابت مع تنكّر يكاد يكون مطلقاً وحاسماً لمبدأ الحركة، والنساء، والتعدد الذي هو سنة الله الخالدة في خلقه، وخاصية مميزة، معروفة لتراثه الخالد، وقد ظنّ أصحاب هذه النزعة أنّ التصدّي لتيارات الاغتراب لا يكون إلاّ بالإحتماء بالماضي، والوقوف عند رسومه وأشكاله من غير قراءة نقدية تميز بين حقائقه الجوهرية، وما لحق به من تراكمات فكرية غريبة لا تمت إليه بتجانس روحي، أو صلة عضويّة صحيحة.

هذا الفريق ينهج نهجاً اقتباسياً من التراث حتى لكأنه يحاول إيقاف الزمن وعجلة التطور في العالم أو المجتمع العربي، لكنه مع هذا فريق مخلص لا يمكن التخوّف على التراث منه بل أنّ العكس هو الصحيح أنه عامل إيجابي مهم.

والثاني:

فريق ذي نزعة استسلامية لمرتكزات ومفاهيم العصر، واجتهادات الدوائر الثقافية في الغرب التي تدّعي لنفسها السيادة والسمو الفكري وتحاول أنْ تَحُولَ بين الأمم الناهضة وتراثها وأصالتها وقد قادت هذه النزعة أصحابها إلى الخضوع لمقولات الفكر الغربي ونظرياته بحجة الحداثة، والمعاصرة والتجديد مما دفعها إلى الإنهيار بمعطيات العصر، والنظر إلى التراث ومحاكمته بمقاييس الحاضر وفي ذلك جناية على التراث وعلى حركة الحاضر نفسها، وفي هذا الفريق يكمن الخطر...

والرأي عندما في حلّ هذا الاشكال هو أنْ يُنظر التراث نظرة وعقلية تجعل منه مبدأ ومنطلقاً ينطلق منه الإنسان المعاصر في تحليل واستنباط القيم والحقائق المعرفية التي تخدم حركته، بمعنى أننا يجب أنْ نرتدّ ونحن نبني حاضرنا إلى التراث لأنه نقطة الأبتداء، وبهذا يمكن أنْ نستكمل بالبرهان شروط وجودنا، وفعلنا في حركة الإنسان على الأرض قديماً، وحديثاً، ومستقبلاً، إذا عرفنا هذا، وسلمّنا بما في تراثنا من نزعات تجديدية، وموضوعية، وعقلانية، ورفض للتبعية الفكرية والتقليد اللاواعي الذي ينّم عن ضعف في الموقف الفكري، وقد أكّد أكثر من مفكّر عربي من اسلافنا وجوب التمرد على التقليد والتبعية الفكرية، والاحتكام إلى العقل في النظر إلى الأمور فقالوا: (بعدم جواز التقليد مطلقاً)[١٢] لأن (التقليد قول بلا حجة، ومن ثم فلا يمكن أنْ يكون طريقاً إلى المعرفة لا في الأصول ولا في الفروع)[١٣]، ولأنه: أي التقليد (ابطال لمنفعة العقل لأنه انما خلق للتأمل والتدبر)[١٤]، وأن (المقلّد ليس على ثقة فيما قلدّ فيه)[١٥]، لأنه أي المقلد (لا علم له)[١٦].

والعقل عندهم: (إنْ لم يثمر كرماً فهو وبال، والحكمة متى لم تثمر عملاً فهي خبال)[١٧] والعقل عندهم أيضاً: فسيح الجو واسع الأرجاء، هادئ الجوهر، قار العين، واحد الصورة ثابت الجسم، متناسب الحلية، صحيح الصفة... يفيدك على هيأة محضة لأنّه نور)[١٨].

أقول إذا سلمّنا بهذا رفضنا استنساخ الماضي أو نسخه، ورفضنا أيضاً نهج بعض من يتمحورون حول التراث تمحوراً كلياً، أو يتطرقون في الحديث عنه حديثاً لا يليق بمكانته. اننا بحاجة إلى معايشة واعية بصيرة.

ومسايرة ذكية للتطور ومعرفة ثاقبة للتراث. ومن خلال هذه المعرفة يتأتى لنا أنْ نستشعر ذواتنا وننعَم بخصوصيتنا، وانسانيتنا

معاً، ويتأتّى أيضاً أن يبرز التراث ويفرض وجوده ويثبت فضله واستحقاقه بمحض قيمته الذاتية في المقام الأول، وسيكمن البون الشاسع بين المثقف الأصيل والمثقف اسماً وتجوزا وتتجلى امامنا مرحلة النمو، والاعتماد على النفس، ورفض التوكؤ على الآخرين في مجابهة مسؤوليات الحاضر والتزاماته. وبذلك نخلص للحقيقة. ونمنح التراث وفاء بوصفه بداية السلسلة المتصلة الحلقات التي تحكي قصة الخلق والإبداع على مسار من الزمان والمكان العربيين ومهما اختلفت الشقة بين التراث والمعاصرة، فليس من شكٌ في أنّ هذا الاختلاف لا يبلغ من القطيعة، لأنّ الحاضر مدين بالكثير من مزاياه لنبض الماضي، والماضي والحاضر بعد هذا خاصتان متكاملتان، ووجهان لحقيقة واحدة.

التراث هو الأفق البعيد العميق للأمة، وليس من طريق إلى المستقبل الأمر من خلاله، وليس من تفرد، وتمايز، وتباين، آخر الأمر بين الاثنين إلاّ في مستوى التجربة والخصوصية فلكل عصر تجاربه، وخصوصياته، وأبطاله، وضعفاؤه، ولك عصر، خيره وشرّه والخير صفة خالدة متجددة.

رابعاً: المستعربون والتراث. الانصاف والتحامل

خصّ بعض العلماء الأعاجم ممن تبّحروا في لغات الشرق وآدابه تراث الأمة العربية بالدرس والتمحيص أُطلق عليهم (المستشرقون) (١٩) أو (المستعربون)، والمصطلح الثاني أقرب إلينا من الأول لكونه أكثر دقة وخصوصية في بيان المطلوب إذ يمكن أنْ نخرج تراث أمم شرقية كثيرة من دائرة اهتمامات هؤلاء الأعاجم.

ولقد أُريد بالإستشراق في العصور الوسطى دراسة اللغة العبرية لصلتها بالدين، ودراسة اللغة العربية لصلتها بالدين والعلم معاً، ففي الوقت الذي كان الشرق من أدناه إلى أدناه مغموراً بما تشعه منابر بغداد والقاهرة وغيرهما من أضواء المدنية والعلم كان الغرب من بحره إلى محيطه يعمّه الجهل الكثيف.

وفي الوقت الذي يدعونا فيه الانصاف أنْ نقرر أن الدراسة النقدية لبعض أصول تراثنا العربي ومدارسه واتجاهاته قد بدأها بعض المستعربين ممن جعلوا هذا التراث مادة لاهتماماتهم العلمية وعنايتهم التاريخية، وفي الوقت الذي لا نستطيع فيه اغفال الأثر العلمي لصنيع هؤلاء المستعربين (٢٠) وما قاموا به من جهد خدمة للتراث، وحسبنا أن نشير في هذا المقام إلى واحدة من المدارس الاستشراقية وهي المدرسة الألمانية التي كان لبعض أصحابها دور بارز في نشر شيئ من تراثنا والانتصاف له، فقد قام (وستنفلد) مثلاً بما يعجز عنه كثيرون إذ نشر معجم البلدان لياقوت الحموي ووفيات الأعيان لابن خلكان، وطبقات الحفاظ للذهبي، وتهذيب الأسماء للنووي، والاشتقاق لابن دريد، وسيرة ابن هشام، ومعجم اما استعجم للبكري (٢١) وعلى الرغم من علمنا بأن حركة الاستشراق اليوم تختلف عنها في الماضي اذ كان الاستشراق محصوراً منذ بدايته في علوم اللغة والتاريخ والأدب، وكان مؤسساً على مناهج التحقيق والشرح الحديثة وكان من غاياته التعرّف على الثقافات الأخرى وبخاصة الحضارة العربية الاسلامية، فأنا إذا قصدنا نتاج المستعربين بالتقصي والتحري، وامعان النظر غير متحاملين، أو متعصبين، الفينا في هذا النتاج شبهات، والتواءات، وافتراءات، ومغالطات تسترت بالبحث العلمي وحبّ المعرفة (والحصول على المتعة الذهنية وسعة الفكر الثقافية في دراسة حضارة أقوام غابرة، وشعوب حاضرة والإطلاع على لغاتها وآدابها بصورة عامة (٢٢).

أقول على الرغم من علمنا بذلك فإنا نرى انعطاف الاستشراق اليوم انعطافاً كبيراً نحو دراسة التاريخ العربي الحديث، والمجتمعات العربية بتكويناتها الاقتصادية، وبنياتها الاجتماعية والسياسية والتربوية والثقافية، واحسب اني لست بحاجة إلى تأكيد الدوافع التي دفعت بالمستعربين إلى أنْ يوقفوا جهودهم على دراسة تراث الأمة العربية، فهي سواء أكانت ظاهرة أم خفية، دينية أم اقتصادية أم فكرية، فانها مظهر جلي من مظاهر الصراع الحضاري بين الأمة العربية ومن يمثل هؤلاء الأعاجم من أمم وشعوب، وأنها في أكثر الأحايين احدى أدوات الغزو الاستعماري بكل أبعاده، وأشكاله وأهدافه وهي في جملتها تبغي تحريف الكلم عن مواضعه، وتجهد بغرابة لتغطية هذا التحريف وتحريره على البسطاء وذوي الأهواء الذين يجرون وراء كل خادع باسم التجديد والحداثة وإن كان هذا الخادع خروجاً على المنطق العلمي واجماع المنصفين ولعل قصد أولئك المستعربين في الغالب الأعم، يتحدد في تحقيق هدفين تميز كلاهما بالسلبية في التوجه والغاية (٢٣).

أولهما: تجريد الامم من اصالتها الفكرية، وتشويه تراثها، ومسح تاريخها لتعيش حالات من الاغتراب الفكري.

وثانيهما: تحرير الافكار والمبادئ والمصالح الأوربية في هذه المجتمعات وربطها فكرياً وثقافياً، وحضارياً بدوائرها الاستعمارية.

ويحسن بنا التزاماً للتحرّي والدقة أن نلحظ أدلّة متعددة تؤكد هذا الموقف يمكن إيجازها بالآتي:-

أ - طبيعة توجهات المستعربين في نشر التراث العربي

على الرغم من أنّا لا نملك حصراً شاملاً لأعمال المستعربين في مجال تحقيق تراثنا ونشره ولهذا لا نعرف تماماً اتجاهات النشر لديهم، بمعنى لا نعرف الكتب التي حظيت باهتماماتهم وجذبت انتباههم من أي لون هي، ومن أي فرع من فروع المعرفة، وما قيمتها في هذا الفن ثم ما علاقتها بما ينشرونه من فنون ومعارف أخرى؟..

وإذا تجاوزنا دعواتهم الشهيرة نحو الدعوة إلى نبذ الفصيحة واستعمال العاميات المحلية واحلال الرسم اللاتيني مكان الرسم العربي للحروف، وما ينطوي على هذا من تهديم، وعبث [٢٤].

أقول إذا تجاوزنا عن هذا كله، وعن درجة الدقة والإتقان بل درجة الصحة والصواب في أعمال بعض المستعربين، وما فيها من خلل أو زلل نتيجة للعجز، أو ادراك سرّ العربية وامتلاك ذوقها ومن ثمّ العجز عن استكناه سرّ التراث، ونهج سبل التشويه المتعمد، والأحكام الظالمة والمواقف غير المحايدة، الفينا أن الاتجاه الفكري لأغلب المستعربين يبدو واضحاً إذا تأملنا طبيعة اختياراتهم التي تمثل اكثرها في المقام الأول في علوم التصوّف، والفلسفة، وعلم الكلام، ولعل السر في ذلك هو تصميم هؤلاء على معرفة السلوك، والفكر والعقيدة، من أجل معرفة حقائق فكرنا، وافرازاته ومناحي آرائنا، ومكامن عقائدنا، لتتبّع شطحات ذلك الفكر - إن كان فيه شطحات ليجسّموها ويضاعفوا من حجمها، ولتكون أعمالهم علينا أكبر وبالاً من مهمة عساكرهم وجيوشهم، فيها يشلّون حركة الأمة، ويعقدونها عن المقاومة، بل ويزينون لها الاستسلام والاتكالية، والخنوع والتبعية.

إن هذا الولوع العجيب الغريب بدراسة هذا العلوم ونشر مؤلفاتها، لا تفسير له إلاّ في ضوء أهدافهم الخفيّة ومن أراد دليلاً على ذلك فلينظر إلى تاريخ الجزائر، ليرى كيف قاوم (الطرقيون) المتصوفون حركة (ابن باديس) الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية، وهي حركة دينية اسلامية واعية، داعية لحفظ التراث وصيانة الهوية، ومحاربة كل أنواع التخلف، ثم المقاومة الجادة الثابتة، والوقوف في وجه فرنسة الجزائر، ومسح تراثها وكيف كان لدراسات المستعربين ومطبوعاتهم أثر في هذا التوجه الاستعماري الخبيث لكل من وقف ضد (ابن باديس) ولكل من وقف ضد المجاهدين والوطنيين الجزائريين [٢٥].

والمؤلفات كثيرة نذكر منها مؤلفات (لويس ماسينون) مستشار وزارة المستعمرات الفرنسية في شؤون الشمال الافريقي، عن الحلاج (ت ٣٠٩ هـ - ٦٢٢م)، إذ جعله صورة من المسيح (ع) في الاسلام وبهذا الاسلوب، وبهذا المنطق صارت (الف ليلة وليلة) معين المستعربين وهم يتحدّثون، ويؤلفون عن تاريخ امتنا، ومن حينها يرسمون صوراً لاجدادنا، وصارت أيضاً معيناً لبعض الباحثين العرب فبلغ من احتفائهم بها أن خصوها بخمس وثلاثين صفحة كاملة من صفحات دائرة المعارف الاسلامية، وأنّ نحو عشرين كاتباً عربياً أصدروا أبحاثاً عنها ما بين دراسات وتعليقات وترجمة ومسلسلات اذاعية مسموعة أو مرئية، حتى صارت (الف ليلة وليلة في بؤرة الشعور أو بؤرة التراث) إن صحّ هذا التعبير.

وفي الوقت الذي نكّبر فيه صنيع بعض المستعربين في تحقيق ونشر كتب تراثية جليلة من نحو: السيرة النبوية لابن هشام، وفتوح البلدان للبلاذري، ومعجم البلدان لياقوت الحموي، والطبقات الكبرى للواقدي والكامل للمبرد، وغيرها إلاّ أننا نجد أنّهم نشروا عشرات الكتب التي تتناول قصة الفرق الاسلامية، نشأتها وتعارض آراء أصحابها، كلّ بحسب اجتهاده واتجاهه، وكأنهم يريدون البحث بذلك بثّ عوامل الفرقة والخلاف بين أبناء الأمة العربية والاسلامية، نذكر من هذه الكتب على سبيل المثال: [٢٦].

- أخبار الحلاج (الحسين بن منصور) نصوص قديمة جمعها وعلّق عليها مع ترجمة فرنسية لها (ماسينون).
- الطواسيس. للحلاج.

- البلغة في الحكمة لابن عربي.
- طبقات الصوفية. للسلمي (أبو عبد الرحمن)
- تتمة الأئمة المستورين، المهدي عبدالله.
- التهفت والأظلة، للفضل بن عمر الجعفي، صاحب فرقة (المفضلية). وهم من الشيعة الاسماعيلية.
- رسالة راهب من فرنسه إلى المقتدر بالله، لراهب فرنسي.
- الدياسطرون أو الانجيل الرباعي، الفه باليونانية (ططيانس). وترجمه إلى العربية ابن الطيب البغدادي (ت ٤٣٥ هـ).
- مثالب علي بن أبي بشر، (أبي الحسن الأشعري) للأهوازي الحسين بن علي بن ابراهيم المقرئ (ت ٤٤٦ هـ)
- رسالة في الحكمين وتصويب أمير المؤمنين على فعله للجاحظ.
- الحيل في الفقه للخصاف (أبو بكر أحمد بن عمرو (ت ٢٦١٠ هـ).
- رسالة التربيع والتدوير للجاحظ، التي يسخر فيها من (أحمد بن عبد الوهاب) ويهزأ بعيوبه الجسمية.
- المفاخرة بين الجواري والغلمان للجاحظ.

وغير هذه الكتب عشرات مما يشير إلى أن بعض المستعربين قد عنوا في المقام الأول بتراث الفرق والأحن وكل ما يخدم اغراضهم في اشاعة البلبلة الفكرية بين أبناء الأمة الواحدة، وفي اذكاء روح التعصب والتفرقة والنزاع، وفي ابعادنا عن تراثنا الأصيل وماضينا التليد.

زد على ذلك أنهم وأن عنوا بتراثنا الفقهي، والمنطقي، والفلسفي، إلاّ أنهم قد نفوا نفياً جازماً أنْ يكون للعرب فلسفة عربية فعندهم أنه ليس هو العرق السامي الذي ينبغي (أن نطالبه بدروس الفلسفة....لأن الشرق السامي والقرون الوسطى مدينان لليونان بكل ما عندهما من الفلسفة ضبطاً، ولهذا فإذا ما دار الأمر حول اختيار حجة فلسلفية لنا في الماضي كان لليونان وحدها حق الدروس علينا لما لهذه اليونانية الأصيلة المخلصة في تعبيرها، وليس ما يسمى (فلسفة عربية) غير قسم بلغ من الضيق ضمن الحركة الفلسفية في الاسلام ما كاد المسلمون أنفسهم يجهلون معه وجودها تقريباً، وعلى قدر ما طبع العرب بطابعهم القومي ابداعهم الديني وشعرهم وفن بنائهم وفرقهم الكلامية أبدو قليل ابتكار فيما سعوا إليه) (٢٧).

ولا ندري أين يضع المستعربون ابن رشد، والفارابي، والكندي، وابن طفيل، ولا ندري كيف فاتهم وفات أكثر الباحثين الأعاجم أنّ ملحمة كلكامش هو شخصية سومرية تطرقت إلى تفكير فلسفي عميق منذ فجر التاريخ، فناقشت حرية الإنسان في حياته ومدى امتلاكه مصيره في عالمه، ولا ندري أيضاً كيف نسي هؤلاء (شرائع حمورابي) ومسلته القانونية ذات التشريعات الرائعة.

ب - تحريف التراث وتشويه الحقائق

لقد تجنّى أكثر من مستعرب على التاريخ العربي الاسلامي بكل أبعاده، ومظاهره، وتوجهاته، وأحداثه، ورجاله، وحملوا عليه حملة شعواء لتشويه هذا التاريخ وتسفيه أبناء اليوم بماضيهم وتراثهم الذي لا يريدون له أن تظل عناصره الحضارية والانسانية جارية حيث يجري الانسان المعاصر سعياً وراء التقدم والرقي، فالتراث العربي عند (هوزر) يتصّف بالجمود والركود، وينأى عن الموضوعية، ويعارض التجديد والتقدم، وتطغى عليه روح التقليدية التي تسّد أمام الفكر الانساني منافذ الاجتهاد(٢٨). وأن العرب أنفسهم أمة بلا تاريخ ولغتهم لم تكن قادرة على تجديده لأنّها لغة متعطلة عن النمو مستماته بشكل كامل، وعاجزة عن أن تجدد حيويتها وقوتها (٢٩).

وفي الوقت الذي كان يؤكد فيه أغلب الباحثين النيرين عرب وأجانب أن اللغة العربية أقدم اللغات الجزرية (السامية) وأقربها إلى اللغة الأم وأن جزيرة العرب هي المهد الأول لما يسمى بالساميين (٣٠) وأن العدنانية أو العرب الاسماعيلية أو المستعربة التي يعود تاريخها إلى اسماعيل بن ابراهيم عليه السلام وليدة القحطانية التي يمتد تاريخها إلى زمن سحيق في التاريخ نجهله على وجه التحديد، وفي الوقت الذي تبرز فيه هذه الحقائق جلية واضحة يحاول بعض المستعربين قطع الصلة بين العدنانية والقحطانية، والحكم على الأخيرة بأنها غير عربية ومن ثم يفقد العدنانيون العرب صلتهم بأهلهم القحطانيين، وينسى جزء كبير من التاريخ العربي، ويحاول أيضاً أنْ يحكم على اللغات الجزرية كلها بانها ليست لغات حيّة وفي نهاية المطاف يقرر (أن الساميين ليسوا مخلوقات حيّة) (٣١)

كل ذلك بدافع الهوى المكين في الطبع الذي يبحث له عن مبرر وان كان من العلم نفسه وعلى حساب كل صدق وموضوعية.

تلك الموضوعية التي تفرض على اصحابها اقرار الحقائق الثابتة في عبقرية لغتنا العربية تاريخاً، وحيوية وسعة، وأصالة، وذا تأتي للمستعربين تلك الموضوعية فلهم أن يسألوا أنفسهم عن عدد اللغات الشرقية التي تأثرت باللغة العربية، وعدد اللغات التي يتردد فيها اسم (الله) تعالى مقتبساً صوتياً من اللغة العربية الفصيحة، وعدد اللغات التي تتكرر فيها عبارات من نحو: (بسم الله الرحمن الرحيم) و (لا حول ولا قوة إلاّ بالله) و (الحمد لله رب العالمين) بفصيح اللغة العربية، بل كم مسلم في العالم يردد سورة الفاتحة في صلواته الخمس بلغة الضاد؟ ثم كم شخص مسلم في العالم يعرف عدداً من المفردات العربية ذات الأغراض العملية ولا سيما التجارية منها والسياحية؟..

وللمزيد من طرح الأسئلة نقول أيضاً: كم منظمة في العالم تعترف بعالمية اللغة العربية رسمياً وتستعملها في الكتابة والحوار، وكم من الملتقيات المتخصصة التي تتم فيها الترجمة الفورية لهذه اللغة؟

إن طرح مثل هذه الأسئلة والاستمرار في طرح المزيد أمور غير مجدية في نظر المستعربين، وفي نظر الإعلام الغربي كلّه، وأن اللغة العربية لتشفق على وعي الأغبياء وما أكثرهم في هذا العالم وما أروع مستقبل اللغة التي يبحثون عنها وفيها.

ولقد مضى بعض هؤلاء المستعربين داعياً إلى العاميات أو الثنائيات اللغوية ليصور بعضهم هذه الثنائية المتفشية في المغرب العربي على وجه الخصوص نعمة وفتحاً من الله. ولنا ان نسأل:

ما الذي يفرض طرح مسألة الثنائية على بساط البحث؟ أهو علم اللسان أم تطرحها فئات المغرضين والمزدوجين لغوياً؟ وما الذي جعل الثنائية أمراً واقعاً يقرّه الشارع في القطر الجزائري مثلاً وإن رفضه الرافضون؟

أهو تيار التاريخ كما يجب أن يكون؟ أم هو انكسار التاريخ على ما لا يشتهي؟.

إن من يقول أن الثنائية اللغوية، أو الازدواجية اللغوية في العالم العربي أم لا مندوحة عنه لأن الناس يستعملون العربية والفرنسية، أو العربية والانجليزية، أو العربية الصحيحة والعامية في آن واحد وينتهي إلى هذا الحد، ويروح يزين أمرها باسم التفتح والتعايش بين الثقافات وروح العصر -- وهو كلام أهوى من بيت العنكبوت -- من يفعل ذلك لا يمكن أن يقنعنا بأنه لم يخرج من حدود ما رسمه الدرس اللغوي نفسه من أسس ومناهج.

أليس آخر افرازات اللسانيات الحديثة ما يقرر أن الوصف وحده لا يكفي إنْ لم يفسّر، وأنّ اللغة في صميمها معيارية لا شيئ غير اعتبار الخطا والصواب [٤٠] فضلاً عن ذلك فأنا لسنا بدعاً بين الشعوب إذا قررنا أنّ وجود لغة أجنبية يهدد مقومات الشخصية القومية لان كل شعوب الأرض تفعل ذلك وفرنسا وانجلترا وغيرهما يفعل ذلك ويتوسل إليه بكل الوسائل المشروعة وغير المشروعة، ولم يرعها انها تخالف مفهوم التقطيع المزدوج أو غيره من المفاهيم.

ولم يقف صنيع اولئك المستعربين في تشويه الحقائق بأوهامهم وتحريفاتهم فتمد اساءاتهم لرجالات امتنا وعلى رأسهم نبيّ الأمة (ص) وصحابته رضوان الله عليهم، ونذكر في هذا المجال اسفاف (ديورانت) في حديثه عن الرسول الكريم، و (فان فلوتن) عن الحياة العربية في العصرين الأموي والقبلي [٣٢]. لقد روّج هذان وغيرهما أن العرب أمة قبليّة ظهرت على مسرح الحضارة من خلال الاسلام، واستطاعت الامتداد من خلال الغزو العسكري الظالم.

ولانريد أن نطيل في ردّ هذه المغالطة إذ يكفينا القول أن ارتباط العربي بالقبيلة قد نميّ فيه ارتباطه بالمثل العربية العليا ومن ورائها بالمثل الانسانية العليا، وبتعبير أوضح كان ارتباط العربي بالقبيلة في تقديرنا هو الشكل البدائي الذي يبرره العصر للارتباط بتقاليد الأمة وتراثها المعنوي من جهة، وبالتقاليد الخلقية والانسانية من جهة ثانية، وقد نضج هذا الاحساس أيما نضوج عبر وحدة اللغة والدين والموقف وحتى السياسة بفضل الاسلام العظيم.

وأن الذين اعتنقوا الاسلام من غير العرب لم يحتاجوا إلى ترجمة معاني القرآن الكريم ليفهموه، إذ سرعان ما تعلموا العربية، ونبغوا فيها وحاز بعضهم قصب السبق لأنهم أدركوا عن وعي وفي ظلال الحرية أن هذا القرآن معجزة لا يتأتى اعجازه إلاّ أنْ يُتلى

بالعربية كما أُنزل.

أمّا أنْ يوصف الاسلام بأنه غزو عسكري فتلك مغالطة تاريخية إذ أن قانون الحضارات يقول لنا إنّ الحضارة القومية فكرياً ومعنوياً تنفي الحضارات الأخرى الضعيفة، وتستبدل تخلفّها بالتقدم ومن هنا كانت حروب العرب حروب تحرير بدليل أنها نسفت قيم المجتمعات القديمة على المستويات كافة، واستبدلتها بقيم ونظم أكثر تطوراً، وتقدماً، فلم تكن الفتوح الاسلامية غزواً واستيلاءً بمقدار ما كانت انتشاراً روحياً وغزواً روحياً إذ أن العربي أيام الفتح الاسلامي قد حكموا بأخلاقهم قبل أنْ يحكموا بسيوفهم وكانت دعوتهم إلى الناس كافة دعوة عدل وإخاء ومحبّة، وإذا كان العرب المسلمون مستعمرين فلماذا بقي الاسلام راسخاً دون الاشكال الأخرى المختلفة من أنواع الاستعمارات التي عرفتها الشعوب والأمم قبل الفتوحات الاسلامية وبعدها؟ وإذا صحّ أنّ العرب دهاة في (استعمارهم) للبلدان التي فتحوها فأي فائدة للمستعمر أن يحتّل بلداً ثم لا يحكمه قط بل يسلّم السلطة لأهل ذلك البلد يحكمون أنفسهم؟

أما موقف بعض المستعربين من القرآن الكريم فهو موقف ظالم تجد فيه خيانة علمية فاضحة، ودساً رخيصاً ومتعمداً، فقد رأى أحدهم أنّ (مصدر القرآن الكريم إنما مأخوذ من الروايات المسيحية، واليهودية عدا بعض الأساطير العربية الأصيلة)(٣٣) وذكر آخر (إن النص الأصلي للقرآن قد كُتب بإحدى اللهجات الشعبية التي كانت سائدة في الحجاز، والتي يوجد فيها كما لا يوجد في غيرها تلك النهايات المسماة بالأعراب والتي انتقلت إلى هذا النص فيما بعد..) وأن العربية التي توجد في القرآن (مصنوعة لم تكن حيّة في مكة على عهد النبي (ص) ولم يكن البدو الذين خرج من بينهم الشعراء العرب الأوائل من يتكلم هذه اللغة) (٣٤) وغير هذا كثير مما لا نحتاج إلى بيان فساده إلى تأمل كبير.

أما في مجال القراءات القرآنية فيحضرنا في هذا الميدان كتاب المستعرب (جولد زلهر) الموسوم بـ (مذاهب التفسير الاسلامي) (٣٥) فقد قدّم له بمقدمة تتعلق بالقراءات القرآنية، حاد فيها عن جادة الحق، وتنكب الصراط السوي، وتورط في أخطاء تؤكد تحامله على التراث، وعلى الحقيقة العلمية، فمن جملة سقطاته، وعظيم هفواته قوله (أنه لا يوجد كتاب تشريع اعترفت به طائفة دينية اعترافاً عقدياً على أنه نصّ منزل موحى به يقدم نصّه في أقدم عصور تداوله مثل هذه الصور من الاضطراب وعدم الثبات كما نجد في نص القرآن) (٣٦). هكذا يدعي (زيهر) أن القرآن قد اعتراه الاضطراب وعدم الثبات، وحاشا لله من ذلك لأن معنى الاضطراب، والقلق وعدم الثبات في نصه يعني (أن يقرأ النص على وجوه مختلفة وصور متعددة، ويكون بين هذه الصور تناقض في المعنى، وتعارض في المراد، و تضارب في الهدف، ولا يعرف الموحى به الصحيح من هذه الصور من غيره، ولا الثابت منها من غير الثابت، وهذا منفّي عن القرآن قطعاً، فإن الروايات المختلفة والوجوه المتعددة التي تواردت على النص القرآني لا تناقض فيها، ولا تعارض في معانيها، ولا تضارب في المواد منها، بل كلها يظاهر بعضها بعضاً في معانيها ويشهد بعضها البعض، وانك لو سبرت القراءات، متواترها، ومشهورها وصحيحها، لوجدت أن الاختلاف بينها لا يعدو واحد من نوعين:-

الأول: اختلاف في القراءتين المعنيتين لفظاً واتفاقهما معنى، وهذا يرجع إلي اختلاف اللغات كقراءتي : (اهدنا الصراط المستقيم) بالصاد والسين (٣٧) والحكمة في انزال هذا النوع في القرآن تيسير تلاوته على ذوي اللغات المختلفة.

زد على ذلك ما أكده علماء اللغة العرب (أن أئمة القراءة لا تعمل من القرآن في شيء على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية، بل تعمل على الأثبت في الاثر، والأصح في الفعل والرواية اذا ثبتت عنهم لم يردها قياس عربية، ولا فشو لغة، لأن القراءة سنة متبعة، فلزم قبولها والمصير إليها) (٣٨) وأن (القراءة سنة متبعة، يأخذها الآخر عن الأول، ولكن ليس له أن ينكر من علم ما لم يعلمه من ذلك) (٣٩).

وأن «كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، وافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصح سندها، فهي القراءة الصحيحة لا يجوز ردّها، ولا يجوز انكارها» (٤٠).

وأن «كل ما ورد أن قرئ به جاز الاحتجاج به في العربية سواء أكان متواتراً أم احاداً أم شاذاً» (٤١).

لقد سار (جولد زيهر) في تحامله على القرآن وقراءاته على

النحو الذي مثلنا له في كل ما طرحه من آراء بصدد اختلاف القراءات ومصادرها وتحليل دلالتها (٤٢) مما أثار حفيظة الغيارى من الباحثين فتصدوا له بالرد، مبرزين الدوافع التي انطلق منها، زيهر وما ادعاه وما تمسك به من آراء، وما توصل إليه من نتائج خاطئة واستنباطات ظالمة لا تقوم على أساس علمي صحيح (٤٣).

أخيراً فإني أدعو إلى أن نعمل جميعاً من أجل إيجاد حصر شامل لأعمال المستعربين في مجال تحقيق التراث، أو نشره أو دراسته أو ترجمته، كي نقف على اتجاهات النشر لديهم ونتعرف على الكتب التي حظيت باهتماماتهم وجذبت انتباههم، من أيّ لون هي، ومن أيّ فرع من فروع المعرفة وما قيمتها في هذا الفن، ثم ما علاقتها بما ينشرونه من فنون ومعارف أخرى وصولاً إلى درجة الدقة بل درجة الصحّة والصواب، في أعمال بعض المستعربين لننصف المنصفين منهم ولنحاور من عجزوا عن استكناه سرّ تراثنا فكانت أعمالهم أكبر وبالاً على الأمة من مهمة عساكرهم وجيوشهم بنا يزين الاستسلام والخنوع والتبعية.

الهوامش

١- انظر: قضايا الأدب وضرورة انتاجه، انطوان مقدسي ص٨٤.

٢- حضارة العرب، لوبون غوستاف، ترجمة عادل زعيتر ط٣ ص١٥.

٣- انظر: المستشرقون والتراث، د. عبد العظيم الديب ص٦.

٤- انظر:حضارة الاسلام وأثرها في الترقي العلمي. جلال مظهر ص٣٨٤.

٥- التراث والثورة ص٢٦.

٦- التراث بين الأحياء والاستلهام جيب بوهرور ص٦.

٧- انظر: علم اللغة الاجتماعي عند العرب، د. هادي نهر ص١٠-١١

٨- انظر: نظرية التراث. د. فهمي جدعان. ص١١.

٩- انظر: تاريخ العلم، عبد الحليم منتصر ص٢٧٧.

١٠- نفسه ص٢٧٨ (بتصرف).

١١- انظر: التراث الأدبي العربي، هل هو غائب أو قوة دافعة. د. سليمان الواسطي. ص١-٢.

١٢- الاسلوبية بين التراث والمعاصرة، د. محمد البكاء ص١١.

١٣- الثورة والتراث ص٢٥.

١٤- أعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية ١/٤٥.

١٥- المستصفى، الإمام الغزالي (أبو حامد) ص٥.

١٦- تلبيس إبليس (باب تلبيسة على أمتنا في العقائد والديانات) ص٩.

١٧- نفسه ص٧٩.

١٨- أعلام الموقعين ١/٥.

١٩- مثالب الوزيرين. أبو حيان التوحيدي ص٢٥٥.

٢٠- المقابسات، أبو حيان التوحيدي ص٣٠

٢١- ظهر في المغرب العربي ما اطلق عليه بعضهم اسم (الاستشراق) العربي وعلى رأس هؤلاء المستشرقين (محمد أركون) و (محمد عابد الجابري) وغيرهما. ولا يعني بحثنا بهذا الاستشراق لأن الباحث يرفض وجوده أصلاً، ويرى في نزعة تغريبية تسعى نحو الآخر المغاير.

٢٢- نقصد بهم هنا من سماهم الزيات باسم (المستشرقين) الأدباء الذين اشتغلوا بالبحث عن المخطوطة العربية القديمة، وهم يختلفون عمن سماهم باسم (المستشرقين الانتفاعيين) منم الذين ترسلهم دولهم ولا سيما الكبرى بعد تهيئتهم إلى أعمالهم نحو البلاد العربية.

انظر: تاريخ الأدب العربي لأحمد حسن الزيات ٢/٢١.

٢٣- انظر: حوار الألمان والعرب إعداد وتقديم د. مصطفى ماهر.

٢٤- ارنست رينان ونظرته إلى اللغة، د. أحمد حسن الرحيم ص٣٩.

٢٥- انظر: التراث والثورة. ص٢٩.

٢٦- نذكّر هنا بدعوة المستعرب الألماني (سبيتا) الذي استبدت به العواطف والأحقاد على العرب فقرر (أن العربية مآلها الموت كما حدث للاتينية، وأن الغلبة ستكون للهجات المحلية التي ستأخذ مجالها الفعال على أن تكتب بحروف لاتينية...وأنه فكّر في ادواء امتنا العربية فألفى مردّها إلى التمسك بالفصيحة. وجاء من بعد (سبيتا) هذا من دعا إلى العامية

وهجر العربية الصحيحة الفصيحة، ومن هؤلاء المهندس البريطاني (وليم ويلكوكس) والقاضي (ويلليمور) وغيرهما.
انظر التعريب والترجمة بعد حضاري وضرورة قومية. د. هادي نهر ٣٥-٣٦.

٢٧- الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية د. محمد قاسم ص٧. والمستشرقون والتراث د. عبد العظيم الديب. ص١٧.

٢٨- انظر: المستشرقون والتراث ص٢٣ وما بعدها.

٢٩- انظر: شمس العرب تسطع على الغرب، زيغريد هونكة ص٢٣٤، ٤٠١، ٥٤١ وأثر العرب في الحضارة الأوروبية، جلال مظهر ومجموعة من الكتاب جـ١/١٨ وما بعدها.

٣٠- الثورة والتراث ص٣٦.

٣١- الاستشراق المعرفة، ادوارد سعيد ١٦٣.

٣٢- انظر تفاصيل ذلك في: الساميون ولغاتهم، د. حسن ظاظا.

٣٣- الثورة والتراث.٣٦

٣٤- انظر: جوانب من نظرية النحو، جومسكي، ترجمة: د. مرتضى جعفر، البصرة ١٩٨٦ والنظرية التوليدية التحويلية وأصولها في النحو العربي، خليل عمايرة (بحث) المجلة العربية للدراسات اللغوية، المجلد ٤، العدد ٨، عمان ١٩٨٥.

٣٥- انظر كتاب السيطرة العربية، ترجمة، د. ابراهيم بيضون ص٦٧ وما بعدها.

٣٦- انظر: الاستشراق والدراسات الانسانية، عبد القهار داود العاني.

٣٧- انظر: اللغة الشعبية واللغة الأدبية في الجزيرة العربية القديمة، فوللرز، ترجمة رمضان عبد التواب.

٣٨- ترجمة د. عبد الحليم النجار، القاهرة ١٣٧٤، ١٩٥٥.

٣٩- مذاهب التفسير الاسلامي ص٤.

٤٠- من سورة الفاتحة/٦، والحجة لمن قرأ بالسين أنه جاء به على أصل الكلمة، والحجة لمن قرأ بالصاد أنه أبدلها من السين لتواهي السين في الهمس والصاد وتوافي الطاء في الاطباق. لأن السين مهموسة مجهورة والحجة لمن اتبع بالزاي أنها توافي السين في الصفير وتوافي الطاء في الجهر.
انظر: الحجة في القراءات السبع للإمام ابن خالويه سورة الفاتحة، واملأ ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن.
السورة نفسها.

٤١- منجد المقرئين، ابن الجزري ص١٩.

٤٢- نفسه، وانظر: النحو القراني، أحمد مكي الانصاري.

٤٣- النشر في القراءات العشر، ابن الجزري جـ١/٤١ ومنجد المقرئين.

٤٤- الاقتراح للسيوطي ص٤٨ طبعة حيد آباد.

٤٥- القراءات القرآنية في نظر المستشرقين ص٢٦ وما بعدها.

٤٦- انظر القراءات القرآنية تاريخ وتعريف د. عبد الهادي القضماني ص٩٧ وما بعدها.

دور العالم العربي والإسلامي في الدفاع عن القدس وفلسطين

إعداد: الدكتور أمين أبو ليل.
عميد شؤون الطلابة/ جامعة الإسراء

المقدمة:-

نص (جوهن كراي John cray) أستاذ اللغة العربية واللغات السامية في جامعة أبيردين aberdeen في كتابه (تاريخ بيت المقدس) حسب وثائق عثر عليها في الأقصر في صعيد مصر أن الحديث عن بيت المقدس يرجع إلى القرن التاسع عشر قبل الميلاد وأن تاريخ بنائها يرجع إلى خمسة آلاف سنة تقريباً قبل وصول السيد المسيح عليه السلام على يد قبائل كنعانية هاجرت من شبه الجزيرة العربية.

وبذا يثبت أن القدس حاضرة عربية من الألف الخامس قبل الميلاد، كانت عاصمة لبنائها من الجيبوزيين قبل مجئ بني اسرائيل إلى أرض كنعان بألفين من السنين، وقد تعاقبت الغزوات على بيت المقدس ست عشرة مرة كانت دائماً تهدم ولكن سكانها ظلوا عرباً كنعانيين في أغلبهم وما كان لسيدنا داود أن يستهدف تهويد المدينة بفرض أقلية من اليهود على الأغلبية من العرب وكذلك ولده نبي الله سليمان الذي لم يزد على إقامة المعبد الذي يحمل إسمه وبعد وفاته سنة ١٣٩ ق.م تعاقب الغزاة على بيت المقدس من أشوريين وفرس وغيرهم إلى أن ظهرت دعوة السيد المسيح فانطلقت دعوته من المدينة التي ولد فيها كذلك دعوات عشرات الأنبياء الذين قتلهم بنو إسرائيل، وقد تركزت في القدس معالم الكنيسة الشرقية ستة قرون قبل أن يأتي الاسلام ليربط حاضر المدينة العربي بماضيها العربي دون أن يسعى إلى إضفاء طابع احتكاري على المدينة كما يفعل اليهود اليوم رغم أنهم اعترفوا بنص توراتهم[1] بأن مدينة يبوس مدينة غريبة عنهم حيث يروى الاصحاح قصة (رجل لاوي) من أتباع موسى الذين خرجوا من مصر باتجاه سيناء وفلسطين، أنه ذهب إلى بيت والد زوجته في بيت لحم لإنهاء خلاف بينهما وبينما هو عائد إلى خيمته كان النهار في آخره عندما وصل (مقابل يبوس) فطلب غلامه منه الميل إلى المدينة والمبيت فيها لدخول الليل فقال أنه لا يميل إلى مدينة غريبة ليس فيها أحد من بني إسرائيل. لا إن الأوساط الصهيونية السياسية أدركت أن قضيتها لن تجد صدى لدى اليهود والعالم إلاّ إذا تسربلت باللباس الديني الذي يقوم على أكذوبة الهيكل التي إفتعلها السياسيون وصدقها اليهود جميعاً لذا فإن الدعوات التي تصدر تباعاً في إسرائيل عن ضرورة إعادة بناء الهيكل ليست دعوات يفيض بها الهوى، بل هي دعوات ينبض بها الفكر رغم التحذيرات الدينية حول خطأ هذه الفكرة ومنها موقف المسيح من الهيكل وقد كان الرسل وهم من اليهود المتدينين معجبين فخورين به ونسمعه يجيب تلاميذه قالباً تفكيرهم المادي هذا رأساً على عقب: «ألا ترون هذا كله: الحق أقول لكم، إنه لن يترك ههنا حجر عادي حجر إلاّ ينقض» (متى ٢:٤٢ ومرقس ٢:١٣).

ومن هذا الموقف صدى الأنبياء الذين حذروا اليهود من التعلق بالهيكل والأبنية وقد ردد استفانوس - رئيس الشماسنة - هذه التحذيرات قائلاً: «إن سليمان بنى لله بيتاً، غير أن العلي لا يسكن في مصنوعات الأيدي، على ما يقول النبي « (اشعيا ١:٦٦) السماء عرش لي و الأرض موطئ قدمي فأي بيت تبنون لي؟ يقول الرب وأي موضع يكون لراحتي[2] أليست يدي صنعت هذه الأشياء كلها (أعمال الرسل ٤٨:٢١-٤٩).

وبقيت الصهيونية تصر على هذه الفكرة رغم مخالفتها لتعاليم الديانات حتى وعتها ذاكرة كل يهودي وأصبحت جزءاً من آماله وتطلعاته المستقبلية، وكلما مر الوقت ولم تحقق إسرائيل تقدماً في هذا المضمار كان أمناء جبل الهيكل المزعوم يعيدون الأمل إلى الذاكرة بمحاولاتهم المستمرة للتظاهر والصلاة داخل الأقصى. وقد صرح الدكتور (زيرح هافتك) وزير الأديان الاسرائيلي في بداية احتلال ١٩٦٧ وفي أول مؤتمر صهيوني في القدس الموحدة-حسب ما يزعمون- وكان مما قاله (إن جبل البيت لنا..جبل البيت لنا بحق الشرع وحق الفتح، فقد اشتراه أبونا داود وجيش اسرائيل فتحه ومغارة الماكفيلية- المسجد الإبراهيمي في

الخليل – بحق الشراء وحق الفتح شراها أبونا إبراهيم وفتحها جيش إسرائيل» ولست هنا في معرض تفنيد ادعاءاتهم لأنها موضوعات تحتاج إلى بحوث متخصصة لا يتسع لها بحث في ندوة مقيدة بالوقت والزمان.

لذا سأقصر بحثي على محورين، الأول يبين حق العرب المسلمين في بيت المقدس وإكناف بيت المقدس من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وحق العرب والمسيحيين في الدفاع عن مدينتهم المقدسة وإكنافها أما المحور الثاني فيبين الدور العربي المسيحي والعربي الاسلامي في الدفاع عن القدس وفلسطين وحاولت في بداية هذا المحور أن أستقرأ التاريخ لأضرب أمثلة في الدفاع عن القدس وفلسطين لعلنا نستلهم العبر من محاولات الأجداد الجادة في الدفاع عن مقدساتهم وبينت الدور العربي الاسلامي المسيحي في الدفاع عن فلسطين وعاصمتها القدس

وفي الخاتمة/ التصور المقترح لتكاتف الجهود في الدفاع عن القدس وفلسطين.

الباحث.

المحور الأول:-
حق العرب المسلمين في بيت المقدس وفلسطين.
القرآن الكريم:

تأتي القدس في طليعة المدن المقدسة عند المسلمين لا توازيها قداسة سوى مكة المكرمة والمدينة المنورة، ويعتبر الأقصى من أعظم الأمكنة قداسة في وجدان العرب والمسلمين كيف لا وقد ارتبط بعقيدة المسلم في قوله الحق سبحانه في سورة الإسراء «سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا من حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير». يقول مجير الدين الحنبلي «العبد هنا هو محمد صلى الله عليه وسلم لم يختلف في ذلك أحد من الأمة، ومن المسجد الحرام، يعني مكة، إلى المسجد الأقصى يعني بيت المقدس». أما ما حول المسجد الأقصى فينقل مجير الدين الحنبلي عن إبن عباس قوله: باركنا حول فلسطين والأردن، وعن أبي القاسم السهيلي(٣) وفي ذلك الإتجاه يسير صاحبا تفسير الجلالين وذلك في تفسيرهما الآيتين ٨١،٧١ من سورة الأنبياء، «ونجيناه ولوطاً إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين» أي الشام إذ نزل إبراهيم بفلسطين ولوط في المؤتفكة وبينهما مسيرة يوم. وقوله تعالى «ولسليمان الريح عاصفة تجري بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها وكنا بكل شيئ عالمين» والأرض التي باركنا فيها هي الشام(٤).

وأورد ابن الجوزي(٥) عدة تفسيرات بقوله تعالى «وإذ قال موسى لقومه يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم».

القول الأول: قول ابن عباس السري بأن أريحا أرض بيت المقدس.

القول الثاني: قول الضحاك وابن قتيبة بأن المراد بها إيلياء وبيت المقدس وينقل إبن قتيبة عن مناجاة موسى عليه السلام أنه قال «اللهم إنك اخترت من الأنعام الضانية ومن البيوت بيت إيلياء ومن إيلياء بيت المقدس » وهذا خير دليل على أن إيلياء هي أرض فيها بيت المقدس.

القول الثالث: يذكر مجير الدين عن إبن عباس إن الأرض المقدسة في هذه الآية هي بيت المقدس يقول: «قال إبن عباس: بيت المقدس عليه الطل والمطر منذ أن خلق الله السنين»(٦).

ويرى مجير الدين الحنبلي أن الآيات التالية تشير إلى بيت المقدس والأرض المقدسة:

- قوله تعالى (إن الأرض يرثها عبادي الصالحون) أي الأرض المقدسة.
- قوله تعالى (في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه) والبيت يعني بيت المقدس.
- قوله تعالى (فضرب لهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب) وهو سور باب القدس الشرقي(٧)

وأضاف الدكتور عبد العزيز الخياط(٨) إلى ما ذكره مجير الدين الحنبلي الآيات التالية:

١- (وإذا قلنا أدخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا وادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين) «البقرة ٥٨».

ويقول (أجمع جمهور المفسرين على أن المراد بالقرية بيت المقدس،قال إبن كثير: ولهذا كان أصح القولين أن هذه البلدة هي بيت المقدس).

٢- قوله تعالى (يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين)«المائدة ٢١».

٣- (إذا قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجداً نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين) «الأعراف ١٦١».

٤- (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها) «الأعراف ١٣٧». والمراد بالأرض التي باركنا فيها كما يقول المفسرون (بلاد الشام) ومباركتها لوجود القدس فيها وثم المسجد الأقصى.

٥- (وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة) «سبأ ١٨». قال العوفي من التابعين عن عبدالله بن عباس (القرى التي باركنا فيها) هي بيت المقدس.

٦- قوله تعالى (فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها) «النمل ٨».

قال الألوسي في تفسيره (روح المعاني) واستظهر عموم (من) لكل من في ذلك الوادي وحواليه من أرض الشام الموسومة

بالبركات مبعث الأنبياء عليهم السلام ٢٥٦/١٦.

٧- قال تعالى (ولسليمان الريح عاصفة تجري بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها وكنا بكل شيء عالمين) «الأنبياء ١٨» قال المفسرون التي باركنا فيها يعني أرض الشام.

الأحاديث النبوية الشريفة:-

ومن الأحاديث النبوية الشريفة التي نسوقها علي سبيل المثال على قداسة المكان، عن وهب بن منبه عن النبي (ص): أهل بيت المقدس جيران الله وحق الله تعالى ألا يعذب جيرانه[٩].

وعن إبن الأصابع اليمني قال: قلت يا رسول الله أرأيت إن إبتليت بالبقاء بعدك أين تأمرني، قال: عليك ببيت المقدس لعل الله يرزقك ذرية يغدون ويروحون إليه. وكان النبي (ص) يستقبل في صلاته في مكة المكرمة قبل نزول الإذن بالتوجه إلى مكة فقد أخرج الطبراني في الكبير عن إبن عباس رضي الله عنهما قال: كان النبي (ص) يصلي نحو بيت المقدس والكعبة بين يديه.

وورد في حديث البخاري عن البراء بن عازب قال «لما قدم رسول الله (ص) المدينة صلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً حتى نزلت الآية (قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) «البقرة ١٤٤». وقول رسول الله (ص) اربع من مدائن الجنة، مكة والمدينة ودمشق وبيت المقدس، رواه أبو هريرة. وقال رسول الله (ص) من رواية إبن عباس (رضي الله عنه) (من أراد أن ينظر إلى بقعة من بقاع الجنة، فلينظر إلى بيت المقدس) صدق رسول الله.

ولن أخوض في تفصيلات قداستها لدى كل الديانات ولكني أورد ملخصاً لتقدير العقيدة الاسلامية لهذه البقعة من البقاع الطاهرة في أول خطبة جمعة ألقيت في المسجد الأقصى بعد الفتح الصلاحي لبيت المقدس عام ٥٨٣هـ ومما قاله الخطيب محي الدين بن زكي الدين عن قداسة المكان[١٠] (موطن أبيكم إبراهيم، ومعراج نبيكم محمد عليه الصلاة والسلام وقبلتكم التي كنتم تصلون إليها في إبتداء الإسلام وهو مقر الأنبياء، ومقصد الأولياء ومدفن الرسل ومهبط الوحي ومنزل به ينزل الأمر والنهي، وهو أرض المحشر وصعيد المنشر، وهو في الأرض المقدسة التي ذكرها الله في كتابه المبين، وهو المسجد الأقصى الذي صلى فيه رسول الله (ص) بالملائكة المقربين، وهو البلد الذي بعث الله إليه عبده ورسوله وكلمته التي ألقاها إلى مريم وروحه عيسى الذي كرمه برسالته وشرفه بنبوته[١١].

حق العرب المسيحيين في بيت المقدس:-

يقول نيافة المطران جورج خضر [١٢] (إتخذ المسيحيون العرب تسمية بيت المقدس كما جاءتهم من المسلمين وجاءتهم موافقة لما ورد في نصوصهم الطقوسية يسمونها المدينة المقدسة، ولما انتقلت العبادة من أورشليم إلى أنطاكيا ومن هذه إلى العالم الأرثوذكسي كله صار المسيحيون يسمون المدينة التي هم قاطنوها المدينة المقدسة. تيمناً بأورشليم وهذا يعني أن المسيحيين الشرقيين في عبادتهم كانوا يعتبرون القدس عاصمتهم الروحية كائنة ما كانت مرتبتها بين البطريركيات وزاد هذا التقديس من إتساع حركة الحج في القرن الرابع الميلادي، ويقول نيافة المطران (أنه بالرغم من إنقسامات الرئاسات الروحية ظل المسيحيون العرب يحسون بوحدتهم ويشعرون أن القدس لهم جميعاً ولو لم يكن بعضهم يستعملون هذه المزارات).

وقال إن الوحدة الأهلية هي وحدة القدس فالكفاح واحد والمواطنة الفلسطينية العربية التطلعات كانت جامعة. وأضاف قائلاً (إن القدس إلى جانب كونها إلهية الأفق والملمس إلاّ أنها متحد بشرى ولذلك أطلق إلياس الرابع بطريك أنطاكيا وسائر المشرق أنها بشر لا حجر)[١٣].

وقد تحدث المطران لطفي لحام [١٤]. النائب البطريركي للروم الكاثوليك في القدس فقال حول قداسة المدينة:

(عبثاً يبحث الرسل والمريمات وأتباع اليسوع والمؤمنون بإسمه على مر الأجيال عبثاً يبحثون في القبر؟ إنه فارغ؟ خال؟ القبر المغارة والمهد فارغان خاليان؟ والمصعد فارغ؟ والجسمانية فارغة خاوية؟ لقد عمرت هذه الأمكنة المقدسة وقتاً ما ولثلاث سنوات عامرة بحياة المسيح الآله والمتأنس.. ولكنها لن تعمر فيما بعد إلاّ بحضور المسيح المجد القائم والمحي إلى الأبد) وهكذا عاشت المسيحية في الأرض المقدسة في الديانيس زهاء ثلاثة قرون ونيف حتى إرتقى عرش الأمبراطورية الرومانية قسطنطين الكبير الذي

أعطى الحرية للمسيحية حتى أصبحت دين دولة واهتم قسطنطين تحت تأثير والدته هيلانة بتشييد المعابد والكنائس على الأماكن التي حفظ التقليد فيها ذكرى حياة المسيح ومنها الجلجلة والقيامة وكنيسة جبل صهيون والمصعد على جبل الزيتون وقبر سنتا مريم وكنيسة المهد في بيت لحم.

وقد حفظ لنا التاريخ منذ القرن الرابع وما بعده قصص الحجاج وأوصافهم حول الأماكن المقدسة ومكانها وأوضاعها وما قام عليها من معابد وأديرة.

وخير تصور لقداسة المدينة ما أورده مجير الدين الحنبلي عن رواية مقاتل بن سليمان (ما فيه شبر إلاّ وقد صلى عليه نبي مرسل أو قام عليه ملك مقرب... وتاب الله على داود وسليمان عليهما السلام في أرض بيت المقدس.

وبشر الله زكريا بيحيى في بيت المقدس، وكان عليهم السلام يقربون القرابين في بيت المقدس وأوتيت مريم عليها السلام فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء في بيت المقدس، وولد عيسى عليه السلام وتكلم في المهد صبياً في بيت المقدس، ورفعه إلى السماء منه وينزل إلى الأرض من السماء ببيت المقدس، وأعطى الله البراق للنبي (ص) فحمله إلى بيت المقدس... وماتت مريم عليها السلام ببيت المقدس وينصب الصراط على جهنم إلى الجنة بأرض بيت المقدس، وتوضع الموازين يوم القيامة ببيت المقدس وينفخ إسرافيل في السور ببيت المقدس وأيد الله عيسى عليه السلام بروح القدس ببيت المقدس، وأتى الله الحكم صبياً في بيت المقدس، ومن صليي ببيت المقدس فكأنما صلى في السماء الدنيا [١٥].

المحور الثاني:-

الدور العربي والإسلامي في الدفاع عن القدس وفلسطين.

حاولت كما أسلفت في المقدمة أن أستقرأ التاريخ علني أضع بين يدي الباحثين تجربة من حياة أمتنا في صراعها الباطل على أرض فلسطين وكيف أنها تجاوزت جراحها وفرقتها واستطاعت أن تصنع شيئاً نقول أنه من أكثر جنبات تاريخ أمتنا إضاءة علنا نستلهم العبر ونسير على خطى الأجداد وما أشبه اليوم بالأمس في الصراعات والنزاعات والفرقة وعوامل الانقسام وبدايات التخلي عن حلم فلسطين وقدسها.

تحرير القدس ١١٨٧م.

في الرابع من تموز سنة ١١٨٧م شهدت قرية من قرى الجليل بفلسطين نصراً تاريخياً إسلامياً مؤزراً على غلاة الصليبيين الذين زحفوا من أوروبا من أجل السيطرة والاستيلاء على الأرض العربية والإسلامية والاستمتاع بخيراتها زاعمين أنهم جاؤوا دفاعاً عن المسيحية.

ولعل حالة الأمة الاسلامية والعربية اليوم تشبه إلى حد بعيد حالة العرب آن ذاك وكان هذا السبب المباشر الذي جعل بغاث الصليبيين بأرضنا تستنسر لكن صلاح الدين أدرك بثاقب بصيرته وعظيم تجربته وعلو همته أن الخلاص من الغزو الصليبي لا يتأتى إلاّ بحشد طاقات الأمة كلها من عرب وغيرهم مسلمين ومسيحيين فواجهوا الطامعين بإذلال الأمة وكانت معركة حطين بمثابة منعطف تاريخي ونقطة تحول لأنها كانت الطريق إلى القدس في أقل من ثلاثة شهور وعلى وجه الدقة في الثاني من أكتوبر «تشرين الأول» سنة ١١٨٧م ويقول برجس الحمود[١٦] (ولخطورة النتائج التي أعقبت هذه المعركة والعبر المستفادة والدروس المستخلصة منها فإن العالم - شرقية وغربية حتى القوى والتيارات المعادية للعروبة والاسلام - حرص على معرفة أسرارها وحقائقها فعقدت الندوات والدراسات العلمية والأكاديمية وطرحت الدراسات التاريخية المعمقة حول معركة حطين وتحرير بيت المقدس). البعض يدرسها لكونها تاريخاً والبعض يستلهم منها العبر والبعض الآخر يدرسها ليتقي خطر تكرارها وهذا ما فعله بروفسور قسطر رئيس قسم الدراسات الاسلامية والعربية في الجامعة العبرية وبحث إيمانويل سيفان الأستاذ في الجامعة ذاتها في كتابة الإسلام والصليبيات فكرة الجهاد وأسباب إنتعاشها في تلك الفترة.

ودرس علماء التاريخ الصهاينة تطور الوحدة السياسية والعسكرية تحت راية الجهاد في الأمة الاسلامية وظاهرة الاتحاد تحت إمرة نور الدين ثم صلاح الدين وكيف أدت هذه الوحدة إلى النتيجة الحتمية في حطين.

وأورد الدكتور زياد العسلي فكرة فحواها أن مسيرة العرب

نحو القطرية في عصرنا هذا وتولد النزاعات والأحقاد ما بين الشعوب العربية وحكوماتها وهذه أمور تبعث الارتياح في صدور الصهاينة وتبعد عنهم هواجس عكا وحطين ويقول (لاندري مدى تلاعب الأيدي الصهيونية في خلق هذه النزاعات ولكننا نعلم أن الشعوب العربية بأنزلاقها في سيل النزاع والشقاق تسير سيراً معاكساً لمسيرة آبائنا الذين واجهوا الصليبيين بالتضامن والائتلاف (١٧).

وقد سجلت تجربة صلاح الدين في إحياء الجبهة الاسلامية المتحدة فتحاً تاريخياً وقدمت أمثولة نسجت على منوالها شعوب أخرى مرت بالظروف التاريخية التي مرت بها أمتنا فاتخذت مما إستخلصته من أعمال صلاح الدين سلاحاً لها فجابت ما نزل بها بسلاح الوحدة الوطنية والذي يبين دون أدنى شك أنه أقوى الأسلحة في أيدي الشعوب حين تتعرض لامتحان سلب مقدراتها وتاريخها وحضارتها وتراثها. فالحديث عن صلاح الدين في عهد الهزائم المتكررة التي منيت بها أمتنا وفي عهد التنازلات المتلاحقة ليس إجتراراً للذكريات العذبة في تاريخ أمتنا بل هو إستلهام الماضي المجيد لتجنيد قوى هذه الأمة ودفعها - صفاً واحداً متراصاً - إلى مواجهة الغزاة وبخاصة أننا نواجه في فلسطين عامة والقدس على وجه الخصوص موقفاً مماثلاً لما كان عليه الحال سنة ١١٨٧م إذ أطبق الغزاة الصهاينة وهم الحلفاء الطبيعيون للاستعماريين الأوروبيين وورثة الغزاة السابقين -- على بيت المقدس وفلسطين. يقول المؤرخ صلاح الدين بحيري[١٨] في معرض حديثه عن الوحدة الاسلامية وتخوف أعداء منها - كان أكثر ما يخشاه الفرنج الصليبيون هو توحيد الإمارات والممالك الاسلامية التي تحيط بالمناطق التي سيطروا عليها بالقوة تحت قيادة واحدة).

وقد عبر عن هذا الخوف «مقدم الداوية» في فلسطين من رسالة ارسلها إلى أوروبا إن أكثر ما يخشاه أن يظهر بين قيادات الإمارات والممالك شخص يتمكن من توحيد الجهود والقوى تحت قيادته فيقضي على الفرنجة في الشرق كلياً.

وهكذا تم التوحيد على يد القائد صلاح الدين الذي ضم مصر والشام والجزيرة الفراتية تحت قيادة واحدة مسخراً الإمكانات الاقتصادية والعسكرية في سبيل الهدف الأسمى وهو تحرير القدس وقد عمد إلى طول النفس في تخطيطه وتم له توحيد الإمارات خلال خمسة عشر عاماً كان خلالها يقوم بإنهاك قدرات الأعداء من خلال حرب استنزاف طويلة الأجل.

دور الأمم المتحدة واليونسكو:-

إن الاستيلاء على القدس كان ولا يزال حلماً يصبو اليهود لتحقيقة منذ زمن بعيد وقد علم اليهود جاهدين بعد إحتلال القدس بأكملها على طمس المعالم الأثرية والمقدسات الدينية مسيحية وإسلامية على حد سواء والقيام بتهجير السكان الأصليين من العرب لتوطين اليهود بدلاً منهم وقد أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة قرارها رقم ٢٢٥٣ بتاريخ ١٩٦٧/٧/٤ بدعوة إسرائيل إلى إلغاء التدابير المتخذة لتغيير وضع مدينة القدس، إلاّ أن إسرائيل كعادتها لم تعبأ بهذا القرار.

وراحت تجري الحفريات حول وتحت ساحة المسجد الأقصى بدعوى البحث عن اثار هيكل سليمان مما هدد الأقصى بالإنهيار، فصدر القرار رقم ٢٢٥٤ بتاريخ ١٩٦٧/٧/١٤ وطالبت الأمم المتحدة إسرائيل مجدداً بإلغاء التدابير التي من شأنها أن تغير معالم المدينة.

وعلى إثر قيام إسرائيل بفرض حكم عسكري في القدس بادر مجلس الأمن إلى اتخاذ قراره ٢٥١ بتاريخ ١٩٦٨/٤/٢٧ بتحذير إسرائيل من مغبة هذا العمل وبقيت إسرائيل سادرة في غيها حتى صدر القرار الثاني لمجلس الأمن رقم ٢٥٢ مؤكداً على إسرائيل إلغاء كل التدابير التي تغير معالم المدينة المقدسة.

ثم إتخذت اليونسكو قرارها رقم ٥/م/٣٤٣ر٣ في خريف ١٩٦٨ مطالبة إسرائيل بالحفاظ على الممتلكات الثقافية في القدس القديمة وعاود مجلس الأمن بقرار رقم ٢٦٧ بتاريخ ١٩٦٩/٧/٣ يؤكد على إسرائيل التوقف عن إجراءات تهويد القدس.

فكان الرد العملي لإسرائيل حرق المسجد الأقصى في ١٩٦٩/٨/٢١ وعلى أثره صدر قرار مجلس الأمن رقم ٢٧١ في ١٩٦٩/٩/١٥ مديناً إسرائيل بتدنيسها المسجد الأقصى ومعبراً عن الغضب العالمي الذي سببه هذا العمل الإجرامي.

وكررت منظمة اليونسكو بقرارها رقم ١٧م/٤٢٢/٢ر٣ الصادر في نوفمبر ١٩٧٢ دعوة إسرائيل بصورة مستعجلة إلى الكف عن

تغيير معالم القدس ومتابعة الحفريات الأثرية تحت ساحة الحرم القدسي. وعادت اليونسكو فاتخذت القرار رقم١٤ م ت/ ١ر٤ر٤ بتاريخ ١٩٧٤/٦/٢٤ والقرار رقم ٤٢٧/١٨ر٣ بتاريخ ١٩٧٤/١١/٢٠ وقد أدانت فيه إسرائيل لخرقها المستمر لقرارات الأمم المتحدة واليونسكو[١٩] الاحصائية مستهلة من بحث أعدته وكالة الأنباء الكويتية سنة ١٦٢/١٦١/١٩٨٧.

ولم تقتصر المعاناة في القدس على المسلمين والمقدسات الاسلامية فحسب بل تعرضت الكنائس لكثير من الاعتداءات على أيدي متطرفي الصهاينة فقد سطوا على مقتنيات القبر المقدس في كنيسة القيامة ودير الأقباط والسيطرة على أراضي الأديرة بالقوة إضافة إلى الحريق المتعمد لكنيسة المعمدانية في ١٩٨٢/١٠/٧ على أيدي متطرفي حركة كاخ وتعرضت الكنيسة اليونانية في ١٩٨٣/١/٢ للإعتداء من قبل سوائم المستوطنين.

وبقي القرار الذي أصدرته الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٩٧٥/١١/١٠ قرارها التاريخي الذي أكد أن الصهيونية شكل من أشكال العنصرية والتمييز العنصري أشق القرارات على إسرائيل وتعتبره إسرائيل وصمة عار بالنسبة للحركة الصهيونية.

الموقف الأردني:-

قال جلالة الملك الحسين المعظم في حفل إفتتاح المؤتمر الدولي لبلاد الشام مخاطباً علماء المسلمين (إن الصهيونية منذ إستباحتها بلد الإسراء والمعراج وحتى القدس مدينة السلام والأمان احاطتها بأسوار من العنصرية والعدوان، ورمتها بكل الشرور والإرهاب وتشريد الأهل وتدنيس المقدسات وسرقة الكنائس وحرق المسجد الأقصى والاسترسال في الحفريات وهي تشتط كل الشطط في الثأر من مدينة التاريخ وتشويه سماتها وتهويد صفاتها) وحدد جلالته المرتكزات الأساسية للتحرير ورد العدوان بقوله (إن الصمود العربي، وصد العدوان، وحماية المصير واستخلاص الحق لا سبيل لبلوغ شيئ منه إلاّ ببناء القوة العربية الذاتية وحشد الطاقات وتحقيق التضامن العربي) ودعا جلالته لنبذ الفرقة في الصف العربي توحيداً للجهود (وإن إشغال العرب في الخلافات مهما كانت أسبابها، والمعارك الجانبية ما هي إلاّ إستنزاف لجهدهم ولن يعود عليهم إلاّ بسوء العاقبة وتحريض أعدائهم عليهم والاستخفاف بموازينهم، والوزن العربي في العالم مصدره التضامن العربي ووحدة الجبهة العربية) وقد بين سمو الأمير الحسن في افتتاح وقائع الندوة العالمية الثالثة، واجب المسلمين والمسيحيين مهما تباعدت أقطارهم بتنوير الرأى العام العربي والاسلامي والعالمي بما تتعرض له مدينة القدس، والسعي لإنقاذ مقدساتها قبل فوات الأوان ولا يتأتى هذا الأمر إلاّ بدراسات متعمقة تشتمل على النواحي التاريخية والدينية والقانونية والاجتماعية، إضافة إلى تعريف طلبة الجامعات بفلسطين عموماً والقدس على وجه الخصوص.

ويرجع الفضل إلى الأردن في التأكيد على صمود الأهل في الداخل وإنشاء الأردن دائرة شؤون الوطن المحتل لمتابعة القضايا الفلسطينية عن كثب ورعاية مصالح الفلسطينيين مثبتاً لوجودهم على أرضهم وواصلت الحكومة الأردنية دعمها لقطاع الأوقاف حتى لا يقع تحت طائلة وزارة الأديان الاسرائيلية وبقيت وزارة التربية والتعليم الأردنية تمنح شهادات الثانوية العامة حتى لا تتسرب المناهج الاسرائيلية إلى مدارس القدس وفلسطين، ووقفت الأردن وما زالت في وجه المخططات الصهيونية الرامية إلى تهويد القدس وفلسطين في المحافل الدولية فسعت إلى الاعتراف بالقدس مدينة حضارية وتم الاعتراف بها في اليونسكو سنة ١٩٨٢. وجابهت خطط إسرائيل الرامية إلى ضم المسجد الأقصى إلى وزارة الأديان سنة ١٩٩٣ من خلال المؤتمرات الصحفية الرامية إلى فضح ممارسات الاحتلال وتجاوزه القوانين والأعراف الدوليةيب مما جعل إسرائيل تتراجع عن كثير من مخططاتها أو تجمدها آنياً.

الدور العربي المسيحي:-

ترفض المسيحية رفضاً باتاً وقاطعاً وحازماً وشاملاً حصر الخلاص في أرض وشعب وأمة وقومية، كما ترفض قطعياً نظرية وعد شعب بأرض سواه، كما ترفض قطعياً بأن يستند حق شعب على أرض إنطلاقاً من وعد الله.

وبالتخصيص ترفض الكنيسة المسيحية عموماً والكاثوليكية خصوصاً النظرية اليهودية القائلة بحق اليهود على أرض فلسطين استناداً إلى عهد الله معهم ووعده لهم في التوراة، وهذا الموقف

يستند إلى جوهر المسيحية التي تخطت النظرة التوراتية اليهودية إذ قال المسيح عليه السلام (لم آت لأنقض الناموس والأنبياء، لم آت لأنقضي بل لأكمل) [٢٠].

لذا فالكنيسة المسيحية تقرأ الوحي والتوراة قراءة جديدة تتخطى القراءة اليهودية وتكملها، وهي قراءة مسيحية بدأت من المسيح نفسه ومع الرسل ونراها واضحة في أسفار العهد الجديد في الإنجيل وأعمال الرسل والرسائل كما نراها في مسلك الكنيسة الأولى ثم في مجمل تاريخ الكنيسة وفي المجامع المسكونية وفي كتابة الآباء القديسين [٢١].

ناشد المطران لطفي العالم بقوله (كفانا حروباً في سبيل الأماكن المقدسة، لا بل في اعتقادي لا توجد حروب دينية أبداً، وإنما تحت ستار الدين، فالدين لا يحتاج إلى حرب لأجل انتشاره ولا لأجل الدفاع عنه، والحروب الدينية في التاريخ كانت دائماً في الواقع حروب أطماع، واقتصاد وسياسة، والدين منها براء) [٢٢].

وهكذا كانت أول حركة وطنية فلسطينية منظمة قامت في فلسطين بعد الإحتلال البريطاني سنة ١٩١٧م تشكيل جمعيات من المسلمين والمسيحيين وفق نظام قانون الجمعيات العثماني وسموها الجمعيات المسيحية الاسلامية[٢٣] إظهاراً للوحدة الوطنية القائمة بين المسلمين والمسيحيين وإحباطاً لأية دعاية طائفية أو دينية [٢٤] وكانت جمعية القدس أول جمعية تلتها الكثير من الجمعيات التي كان أول أهدافها مقاومة الاستعمار البريطاني والاستيطان الصهيوني وفي الخامس من آذار ١٩١٩ إجتمعت الجمعيات الفلسطينية في القدس تحت شعار المؤتمر الفلسطيني الأول وانتخب المؤتمرون أول لجنة تنفيذية عربية للإشراف على قيادة الحركة الوطنية ومن قرارات المؤتمر على سبيل المثال لا الحصر:

١- فلسطين جزء من سوريا الكبرى.

٢- رفض تصريح بلفور والهجرة اليهودية والوصاية والحماية البريطانية.

وسنذكر الفضل لأهله دائماً، لقد كانت الصحافة الفلسطينية التي أذكت نار المقاومة للهجرة والاستيطان الصهيوني من المسيحيين فالكرمل لنجيب نصار وصحيفة فلسطين لمحررها عيسى العيسى ومرآة الشرق لبولس شحاده، و بالمقابل تكرست الوحدة الوطنية فكان المهندس جورج سابا مهندساً لدائرة الأوقاف الاسلامية[٢٥] ولعل أبرز الصور المشرقة في مقاومة الاحتلال وصليبية القرن العشرين مقاطعة المسيحيين لأول مؤتمر تبشيري مسيحي أجنبي يعقد في فلسطين في أواخر آذار ١٩٢٨ على جبل الزيتون بالقدس وحضره مندوبون عن ٥١ دولة دون أن يكون بينهم عربي مسيحي واحد[٢٦] وشارك العرب المسيحيون في فلسطين في الثورات المتتالية وقاتلوا أو قتلوا في سبيل قضيتهم الفلسطينية يحدوهم في ذلك حب القدس ومقدساتهم إلاّ أن حجم الأعمال العظيمة التي يقومون بها من كفاح ونضال وسجن ونفي وتشرد وتعذيب إضافة إلى مؤتمرات التقارب الاسلامي المسيحي التي تعقد في المعهد السكوني بالطنطور لتلتقي القلوب في خندق واحد ضد الاحتلال الصهيوني مصداقاً لقوله تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم، إن الله لا يحب المقسطين، إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون).

ورغم معاناة العرب المسيحيين في فلسطين لم نجد من المسيحيين في أوروبا وبقية الدول العربية يقفون إلى جانب الحق العربي في فلسطين وقد صمم البابا أدنية أكثر من مرة وكان أن برأ اليهود من دم عيسى عليه السلام.

وأود أن أسجل هنا المواقف الوطنية للبابا شنودة - بابا الاسكندرية وبطريرك الكنيسة القبطية المصرية الذي لم يفرح رغم التطبيع القائم منذ كامب ديفيد بين مصر وإسرائيل - للأقباط المصريين بزيارة الأماكن المسيحية المقدسة في فلسطين المحتلة وصرح لصحيفة العربي - لسان الحزب العربي الناصري - أن الكنيسة المصرية لا تزال على موقفها الرافض لزيارة الأرض المقدسة تحت ترزح نير الاحتلال الاسرائيلي[٢٧] إن الرباط القوي بين الصهيونية العالمية واليهود المقيمين في فلسطين يثير في النفس العديد من التساؤلات:-

- لم لا تكون مسيحية الغرب في عون مسيحي الشرق شأنهم شأن اليهود في العالم، لم لا تجند الطاقات المسيحية حفاظاً على

المقدسات مثل كنيسة المهد والقيامة وغيرهما، وطالما بادر مسيحيو فلسطين بالحوار الاسلامي المسيحي حبذا لو يبادروا بحوار مسيحي يعيد للمسيحية كرامتها وللقيامة والمهد قداستها.

بانوراما الحل:-

شغلت قضية الصراع العربي الاسرائيلي الرأى العام العالمي والعربي وكثرت حولها الدراسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية وخلفت الكثير من الويلات والمآسي وخاصة بعد تتابع النكسات. مما أوقع الكثير من المفكرين في حيرة من أمر هذه الأمة التي ارتضت السكينة والهوان وتساءل د. حامد ربيع (كيف يحدث أن تصاب أمة بمثل هزيمة ١٩٦٧ ولا نواجهها بعملية إعادة تشكيل كاملة للنظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وقال: كيف نستطيع أن نتصور أن هذه الجماعات التي هزمت ومرغت في الأوحال وفقدت من شبابها الكثير، ولكن أكثر من ذلك عرضت كيانها القومي وجسدها السياسي للتفتت والتمزق) [٢٨] ويعزو الكاتب عدم تغيير الأوضاع العربية رغم النكسات المتتالية، بسبب الجهل بالتراث السياسي مما أدى إلى رفض الوظيفة الخلاقة التي قام بها الفكر السياسي الاسلامي، وأدرك كما أدرك علماء الغرب أن حضارة عصر النهضة في أبعادها السياسية ما كان لها أن تتكامل إلاّ بفضل الانطلاقة العربية والتأثير الاسلامي من خلال مسالكه المعروفة.

وينحى باللائمة على النظم السياسية القائمة على الساحة العربية بقوله[٢٩] (على أن المساواة تزداد عمقاً عندما نتذكر أن النظم الأخرى التي زعمت أنها أمينة على تقاليدنا لم تستطيع أن تفهم حقيقة الطريق التي يتعين عليها أن تسلكه لتواجه هذه الأزمات واقتصرت على أن تتقوقع على نفسها وأن تحيط فكرها بهالة من الغموض والتعقيد، ناسية أو متناسية أن الفكر السياسي إن لم يتضمن صياغة للمشاكل وتقديم حلول لها يصير نوعاً من الفلسفة المجردة التي لا يمكن أن تنطبق عليها خصائص الفكر الحركي بمعناه المعاصر).

أما الدكتور غازي ربابعة[٣٠] استاذ العلوم السياسية في الجامعة الأردنية فقد رأى أن عودة فلسطين إلى إسلاميتها الأولى هي طريق الخلاص ولا يأتي ذلك إلاّ بعودة المسلمين إلى التمسك بأهداب الدين يقيمون كل صغيرة وكبيرة من حياتهم وفق تعاليم الدين الحنيف. كما طالب بنقل القضية الفلسطينية من إطارها العربي الضيق إلى الإطار الاسلامي الكبير لتغدو مطلباً لملايين المسلمين بدلاً من حفنة من الفلسطينيين. واستند في ذلك إلى العصر الحاضر وهو عصر التكتلات من أحلاف وأسواق ومنظمات دولية، وفي الوقت الذي يميل به عالم اليوم إلى التكتلات عمل العرب على تجزئة القضية الفلسطينية حتى أضحت من شأن الفلسطينيين أنفسهم.

ويرى زياد أبو غنيمة[٣١] إن عجز امتنا العربية عن توحيد تصورها لحقيقة المعركة في فلسطين أكثر ثغرة يتسرب منها الوهن إلى جدار القضية الفلسطينية وبين أمثلة لتشتت التصور العربي فقال (تارة تتصور الأمة العربية قضية فلسطين، قضية كرامة وطنية قومية، وتارة تتصورها قضية أرض مسلوبة وخيرات منهوبة، ومرة تتصورها قضية شعب مشرد عن وطنه أو مكبل بقيود الاحتلال وأخرى تتصورها جزءاً من اللعبة الدولية التي تمارسها الدول الكبرى). ويبين في دراسته المواصفات التي لا بد وأن تتحقق في الأمة لتكون على مستوى معركة المصير، لأنه ما من حل إلاّ بالإسلام لأنه القادر على أن ينقذ امتنا من متاهات التشرذم والفرقة ويعيد صياغتها من جديد لتعود أمة واحدة موحدة.

وكانت توصيات يوم القدس في ندواتهم الأربعة [٣٢] تكرس القدس عاصمة لفلسطين العربية باعتبارها مدينة الأديان السماوية وترى التوصيات أن قضية القدس في جوهرها هي قضية تحريرها من الاحتلال الصهيوني ليس من منطلق عقائدي - ديني فحسب ولكن من منظور أمني استراتيجي وحضاري وإنساني وبينت الندوات الأربعة أن تحرير القدس واستعادة شخصيتها العربية الاسلامية يمكن تحقيقه فقط بتشغيل طاقات وإمكانات الجماهير العربية في خضم الصراعات مع الصهيونية وإسرائيل، وأن إنهاض الحالة الجماهيرية وتفعيل دورها للقيام بانتفاضة موازية تكون مؤثرة وفاعلة يتطلب من خلالها تحقيق الديمقراطية في هذه البلدان على قاعدة التعددية السياسية واحترام حقوق الانسان وطالب المؤتمرون التمسك بالهوية النضالية الفلسطينية وتأكيد بعدها القومي (كونها النقيض للهوية الاسرائيلية). والعمل على تطوير الخطاب الاعلامي

الفلسطيني والعربي لمخاطبة العالم الغربي لكشف سياسة الفصل والتمييز العنصري في القدس وفلسطين، وخرج المؤتمر الدولي الثالث لبلاد الشام والذي عقد في الأردن سنة ١٩٨١ بتوصيات لحفظ التراث والثقافة والسعي لإبراز التقنية الفلسطينية كتقنية حضارية عالمية، وإنشاء مراكز أبحاث متخصصة لهذه الأمور إضافة إلى الكثير من الطروحات التي أضحت كالشعارات تتردد على كل لسان ومنها:-

- الجامعات الاسلامية هي الطريق الأمثل لتحرير فلسطين.
- الاسلام هو الحل.
- ضاعت فلسطين في أروقة الأمم المتحدة ولن تعود من خلالها.
- ما أخذ بالقوة لا يسترد إلاّ بالقوة.
- كفانا هزائم ونكسات واستسلام ولا سبيل إلى التحرير إلاّ بالجهاد.

توصيات وقرارات وشعارات ذكرت عبر نصف قرن أشبعت الحس العاطفي لدى المؤتمرين والمنتدين والعلماء والخطباء في المحافل المختلفة، ولكن جملة هذه الأمور لم تكن فاعلة لسبب واحد أنها لم ترسم حدود شعاراتها ولم تضع له آلية التنفيذ، ولا يكتفي بكلمات منمقة منشأة تدخل القلوب بلا إستئذان فإذا عرضت على العقل نجد أنها أضحت ضرباً من المستحيل لأن آليتها تستدعي تجنيد طاقات أمة برمتها وقد تستدعي تغيير قيادات، وقيام أنظمة من الاستحالة بمكان أن نغيرها، فهل نطمح من السادة العلماء الذين ينظرون لمثل هذه القضايا أن يكتفوا بتوصية أو اثنتين ويضعوا لها آلية التنفيذ التي إذا عرضت على العقل قبلها، وهذا شأن قادتنا وروادنا الأوائل!!!.

أقول: حفظ لنا التاريخ أسماء حطين التي آذنت ببداية إندحار الفرنجة سنة ١١٨٧م، وعين جالوت التي صدت الغزو المغولي سنة ١٢٦٠م، وعكا التي ارتد نابليون بونابرت عن أسوارها وتراجع في حملته الفرنسية سنة ١٨٩٩.

وفقكم الله وسدد على طريق الخير خطاكم.

الهوامش:-

١- عبد العزيز عبدالله : دراسات نشرت في مجلة اللسان العربي الصادرة عن مكتب تنسيق التعريب بالر باط ١٩٧٧.
٢- الإصحاح التاسع عشر من سفر قضاه ١٨/١٩.
٣- الانس الجليل بتاريخ القدس والخليل عمان ١٩٧٣ جـ١ ص٦.
٤- تفسير الجلالين - بيروت - دار المعرفة.
٥- أبو الفرج عبد الرحمن بن الحوزي فضائل القدس - تحقيق جبرائيل جيوس بيروت ١٩٧٩ ص٦٧ - ٦٩.
٦- مجير الدين الحنبلي، الأنس الجليل جـ١ ص ٢٢٦ - ٢٢٧.
٧- المصدر نفسه.
٨- عبد العزيز الخياط/ يوم القدس الندوة الثالثة ص ٦٠ -٦١.
٩- باعث النفوس لابن فركاح - تحليل تشارلز ماثيوز ص ٢٢.
١٠- العماد الأصفهاني/ الفتح القسي في الفتح القدسي/ تحليل محمد محمود صبح ١٢٢-١٢٣.
١١- ابن خلكان/ وفيات الأعيان/ تحليل إحسان عباس - بيروت دار الثقافة ١٩٧١ جـ٤ ص ١٣٢.
١٢- بحث مقدم إلى ندوة القدس الثالثة والتي عقدت بعمان بتاريخ ١٠ -١٣ تشرين الأول ١٩٩٣.
١٣- ندوة القدس الثالثة ١٩٩٠/ ص ٩١ - ٩٢.
١٤- مؤتمر التراث العربي المسيحي والاسلامي ٩/ ١٩٨٣/٩/١١ ورقة عمل بعنوان (الأرض المقدسة في العقيدة المسيحية).
١٥- الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل/ مجير الدين الحنبلي/ ٢٣٩.
١٦- برجس حمو البرجس/ فلسطين والقدس عبر التاريخ/ المقدمة ٨.
١٧- بحث مقدم إلى ندوة القدس ١٢-١٤ ١٩٩١ عمان ١١٣.
١٨- المصدر نفسه/ ٨٠.
١٩- المؤتمر الدولي الثالث لبلاد الشام/ القدس المجلد الأول.
٢٠- إنجيل متى ٥ - ١٧.

٢١- أخذت بتصرف من محاضرة للمطران لطفي لحام بعنوان الأرض المقدسة في العقيدة المسيحية/ الطنطور ١٩٨٣.

٢٢- المصدر نفسه ١٢١.

٢٣- عادل حسن غنيم/ الحركة الوطنية الفلسطينية/ ١٩١٧-١٩٣٦/ القاهرة ١٩٧٤.

٢٤- من حديث لعزه دروزه/ المؤرخ الفلسطيني ص ٣١.

٢٥- كامل محمود خله/ فلسطين والانتداب البريطاني م.ت.ف مركز الأبحاث بيروت ١٩٧٤ - ٢٨.

٢٦- صحيفة الرأي الأردنية ١٩٩٣/١٢/٧.

٢٧- عيسى السفري/ فلسطين العربية بين الإنتداب والصهيونية يافا ١٩٣٧ - ١١٧.

٢٨- الصراع العربي الاسرائيلي/ المؤسسة العربية بيروت ١٩٧٦/ ٨.

٢٩- المصدر نفسه.

٣٠- د. غازي ربابعة/ القدس في الصراع العربي الاسرائيلي/ دار الفرقان/ عمان ١٩٩٣، ٩٣/٩٤.

٣١- زياد أبو غنيمة/ الحركة الاسلامية وقضية فلسطين/ دار الفرقان عمان/١٩٨٩/ ٠٩

٣٢- أبحاث الندوات الأربعة ليوم القدس من ١٩٨٩ - ١٩٩٣.

خطط بغداد في دراسات المؤرخين المحدثين

أ.د عماد عبد السلام رؤوف
رئيس اتحاد الكتاب والمؤلفين – العراق

استأثرت بغداد منذ تأسيسها في منتصف القرن الثاني للهجرة، باهتمام الباحثين في خططها[1] فكان أن ألف في هذا المجال مؤرخون وبلدانيون أجلاء، منهم اليعقوبي، وابن سيرابيون، والخطيب البغدادي، وابن الفقيه، وياقوت، وابن الجوزي، وغيرهم ممن يخرج تعدادهم عن نطاق هذا البحث،[2] فكتب هؤلاء في تأسيس مدينتهم، وسككها وشوارعها وقصورها ومساجدها ودورها ودياراتها وبساتينها وأنهارها وجسورها وبركها .. الخ إلاّ أن تلك المدونات كانت، في مجملها، وصفية، فتكلمت على وضع كان قائماً في حينه، أو جمعت نصوصاً عن المدينة، يرقى كل منها إلى زمن محدد، دون أن تبرز منهجاً علمياً يستعان به في توضيح حركة تطور المدينة في مراحل متعاقبة، من ظهور منشآت واندثار غيرها، وتغير مساحات المناطق المسكونة، وتبدل وظائفها، إلى غير ذلك.

وهكذا فقد بات عسيراً معرفة ما آل إليه حال منشأة انشئت في القرن الثاني، وما أمسى يحتل أرضها في القرن الثالث مثلاً، فضلاً عن القرون التالية، وزاد من صعوبة البحث، تقلب الأحوال ببغداد، بعد تعاقب الكوارث البشرية والطبيعية المختلفة في القرون المتأخرة، واندثار معالمها المتبقية من عصر الإزدهار السالف، مما حال دون اكمال المؤرخين عامة، وحتى من كتب تاريخها خاصة، ما بدأه السابقون في هذا السبيل.

وليس هذا غريباً في عصور غدت فيه بغداد أشبه بقرية كبيرة، تهدمت فيه قصورها، واهملت مساجدها، واندثرت مدارسها، وأصاب الخراب أكثر محلاتها المأهولة، فتقلصت مساحتها حتى من داخل أسوارها نفسها، واختفت – من ثم – معظم معالمها الدالة على مراحل نموها وتطورها، ولذا فإننا لم نجد، من المصادر التاريخية أو البلدانية، مما ألف بعد القرن السابع للهجرة، من عُني بخطط المدينة، فعين موضعاً أو وصف مرفقاً، وباستثناء ما كان يرد من أسماء منشآت قليلة في تواريخ المعاصرين، لم نجد في ايدينا ما يدلنا على ما أصاب المدينة من تغير، أو ما أضيف إليها من معالم خططية عهد ذاك.

في مطلع القرن الثاني عشر للهجرة (١٨م) شهد الاهتمام بخطط بغداد تقدماً محسوساً بعد عهد بعيد من الاهمال، ففي هذا القرن، استأنف ولاة بغداد الأقوياء (وأولهم حسن باشا ثم ابنه أحمد باشا فمماليكها من بعدهما) دورها الإداري، بوصفها مركز الثقل الرئيس في العراق كله، فربطت بها ولايتي البصرة وشهر زور، وأوكلت إليها مهمة الإشراف على الإمارات الشمالية في العمادية ورواندور، وعزز ذلك كله تأسيس أول جيش محلي في البلاد، أثبت فاعليته في الحرب العثمانية – الايرانية التي خاضها حسن باشا واحمد باشا، ثم في دفاعه الناجح عن بغداد نفسها أثناء غزو نادر شاه العراق في منتصف ذلك القرن، ولقد كان لتعاظم دور بغداد الإداري والعسكري عامة، أثره في تأكيده أهميتها التاريخية، فانتعشت بذلك – ولو ببطأ شديد – حركة الكتابة في تاريخها، وبرز لنا أول مؤرخ عراقي يفرد كتاباً مستقلاً في تاريخها، وهو المؤرخ مرتضى آل نظمي (المتوفى سنة ١١٣٦هـ ١٧٢٣م)[3] ويكشف عنوان كتابه، المسمى (كلشن خلفا)[4] أي حديقة الخلفاء، عن تصور المؤلف لمدينته، فهي لم تعد في نظره، مجرد مبان رثة، وأزقة ضيقة، ومرافق متواضعة، وإنما هي حديقة الخلفاء، حيث تضم ذكريات عز باذخ، ومجد أثيل، يوم كانت بغداد حاضرة الدنيا بما تضمه من قصور الخلفاء ومواطن عزهم ومجدهم، وبذا فإنه تحدث عن تأسيس بغداد وتطورها في العصور السالفة، وعرض لتاريخ الخلفاء العباسيين، فالدول المتغلبة، وصولاً إلى ولاة العثمانيين، وكل ذلك لا يتصل اتصالاً مباشراً بخطط المدينة إلاّ نادراً، حينما كان يصف ما شيده الولاة من مساجد وأسواق في تلك القرون المتأخرة، مثل انشاء جامع حسين باشا السلحدار، وسوق المستنصرية، وجامع القبلانية، وتعمير جامع عمر السهروردي، وحتى في هذه الإشارات، فإنه لم يوضح طبيعة

ما كان يشغل أرض تلك المنشآت قبل انشائها، ليتعرف بذلك على شيئ من خطط المدينة السالفة على أن في وسعنا أن نرى في كتاب مرتضى الآخر، المعنون (جامع الأنوار في تراجم الأبرار) اقتراباً أشد إلى موضوع الخطط، فهذا الكتاب الذي ظل مخطوطاً إلى اليوم، تضمن تراجم عدد من الأعلام البارزين الذين دفنوا في بغداد، وقسم منهم ظلت قبورهم ماثلة إلى عصره، وبينها قبور نسبت إليهم في أزمان متأخرة عن وفياتهم، ولم يميز مرتضى آل نظمي بين ما هو حقيقي ومنسوب من تلك القبور، لأنه اعتمد على ما تعارف عليه معاصريه، ولنقص في مصادره التاريخية التي استقى منها مادة كتابه، وهكذا فإنه أقر مثلاً بما كان ذائعاً في عصره من أن مرقد الإمام أحمد القدوري متصل (بسوق السراج خانه له مزار مشهور يزار على الدوام والتكرار» هذا مع أن الإمام المذكور مدفون في الجانب الغربي من بغداد، وذكر أن الصوفي المشهور الحارث المحاسبي «مرقدة في تكية فقراء المولوية (جامع الأصفية) في بغداد وضريحه هناك مشهور معروف بشيخ المشايخ كثير الزوار» ولا دليل يؤكد صحة تلك النسبة، وأشار إلى وجود قبر الشيخ حماد الدباس في «قصبة الأعظمية» مع أنه مدفون في الشونيزية، أي مقبرة الجنيد، بالجانب الغربي، وذكر أن قبر حبيب العجمي في الجانب الغربي، ولكنه أعلن عن شكه بضيمه ذلك إذ قال «ومرقده لم يعلم من الكتب المعتبرة» وعدا ذلك فإنه حدد مواضع عدد غير قليل من القبور الصحيحة النسبة، مثل قبور أبي بكر الشبلي، وأبي الحسين النوري، وبشر الحافي، والسري السقطي، والجنيد البغدادي، وداود الطائي، وبهلول، والشيخ صندل (وهو صندل المقتفوي) وشهاب الدين السهروردي وأبي النجيب السهروردي ومحمد الأزهري ومحمد العاقولي، وعين مواضع قبور كانت شاخصة في عهده ولم تعرف هويات أصحابها على وجه التحقيق، مثل قبور الإمام ناصر الدين في جامع جديد حسن باشا، ومحمد الألفي، ومحمد المجنون عند الباب الوسطاني، وبير داود «في ميدان السوق في بغداد» والسيد ابراهيم «قرب مرقد الشيخ شهاب الدين السهروردي» وابراهيم الفضل «في جامع حسين باشا» وجومرد القصاب «في جوار مزار الشيخ شهاب الدين» وبابا فخر ولي في «المحل المعروف بالحيدرخانه» ومحمد جركين «قرب مرقد داود الطائي ومعروف الكرخي»، وفي الكتاب اشارات عده إلى مواقع خططية بائدة مثل مقابر باب الشام، والمالكية، وباب التبن، وباب حرب، ودار القطن وغير ذلك.

وفي مطلع القرن الثالث عشر للهجرة (التاسع عشر للميلاد) وضع مؤرخ موصلي مكثر، هو ياسين بن خير الله الخطيب العمري (المتوفى بعد سنة ١٢٣٢هـ/١٨١٦م) كتاباً مهماً في تاريخ بغداد سماه «غاية المرام في تاريخ محاسن بغداد دار السلام»(٦) فجاء هذا الكتاب معبراً عن نظرة التقدير المتميزة التي أخذ ينظرها المؤرخون العراقيون عهد ذلك إلى مدينة بغداد، بوصفها - كما ذكر هو في مقدمته - «دار المراد، ومعدن الفضل والرشاد» ولم يكتف بالكلام على المدينة فحسب، وإنما على أعمالها من المدن والقرى، بل أنه مد نطاق بحثه ليشمل مدن بعيدة مثل البصرة والعمادية والعقد وغيرها، وذلك لكونها أخذت تتبع بغداد إدارياً، فعدت من اقليمها. ومع أن المؤلف لم يزر بغداد قط في حياته - كما صرح هو بذلك - إلاّ أنه استطاع أن يجمع بين دفتي كتابه فصولاً عدة شملت موضوعات تاريخية وبلدانية مما له تعلق بهذه المدينة، فتكلم مثلاً على أبوابها ومحلاتها وقصورها وطاقاتها وأسواقها ومراقد أوليائها وأديرتها ومقابرها وأنهارها، مع أشياء من تاريخها، فصار عمله أشبه بموسوعة صغيرة عن هذه المدينة، لم يسبق إلى وضعها أحد من قبل في العصر الحديث.

وعلى الرغم مما يعتور منهج العمري من مآخذ، فإن في وسعنا أن نعده أول مؤرخ عراقي اجتهد في التوصل إلى حقيقة ما آل إليه أمر عدد من منشآت المدينة القديمة في عهده، وهو ما يضعه بين رواد الباحثين في خطط بغداد من المحدثين، من ذلك مثلاً قوله أن محلة بادوريا في الجانب الغربي «معروفة الآن بقرشي ياخا بينها وبين بغداد (يريد: الجانب الشرقي) نهر الدجلة»(٧) فمع أن قرشي ياخا (وهو كلمة تركية تعني الجانب الآخر، أو ذلك الصوب) تطلق في عصره على محلات الكرخ المأهولة فقط، وأن بادوريا في العصر العباسي كانت تعني منطقة زراعية واسعة ليست المحلات المذكورة إلاّ جزءً يسيراً منها، إلاّ أن مجرد التوصل إلى أن هذه المنطقة هي في الجانب الغربي يعني أن منهج الاستدلال كان

سليماً. ومثل ذلك قوله أن «محلة الفضل شرقي بغداد في أواخر سوق السلطان مما يلي نهر المعلى» (٨) فهذا وصف دقيق يدل على أن بعض أسماء معالم بغداد العباسية ما زال معروفاً في عهده، وقد مكنه ذلك من تحديد موضع محلة حديثة نسبياً، هي «الفضل» بحسب تلك المعالم. وقوله عن محلة تل الزبيب «وأظن هي الآن عامرة بأهلها» (٩) ولاحظ أوجه التغيير الذي أصاب بعض المحلات القديمة، فذكر مثلاً أن مرقد الإمام أبي حنيفة «مثل البلد، له سور مقابل بغداد، وأول من عمره أبو سعيد وزير ملك شاه السلجوقي وأوقف له أوقافاً كثيرة، ثم عمره ثانياً السلطان سليمان خان بن السلطان سليم سنة تسعمائة وإحدى وأربعين، وجعل به مدرسة وعمل له مسناة تمنع ماء دجلة عند وقت الزيادات، ثم عمره السلطان محمد سنة ألف واثنين وتسعين، وهو اليوم كامل العمارة تعرف بلده بالمعظم» (١٠)

وجرياً على المنهج الذي اتخذه مرتضى آل نظمي في التأكيد على أهمية قبور أولياء المدينة الشاخصة، واتخاذها دليلاً على ما باد من معالمها القديمة، فإنه عقد فصلاً في ما تضمه من «المراقد المشرفة» لخص أكثر مادته من كتاب «جامع الأنوار» لمرتضى، وسجل في هذا الفصل التسميات الحديثة، الشائعة على ألسن أهل زمانه، للمحلات التي تقع فيها تلك المراقد، ومن المؤكد أنه استفاد بعض معلوماته ممن كان يزور بغداد من أهل مدينته، وقد ترجم هو لعدد منهم في فصل آخر.

من ذلك أنه حينما تكلم على قبر الإمام أحمد بن حنبل ذكر أنه «قد تسلط الماء عليه وفقد أكثره» (١١) وكانت دجلة قد جرفت القبر وما حوله قبل ذلك، بنحو قرنين أو أكثر. وصرح بأن القبر المنسوب إلى حبيب العجمي، الكائن في الكرخ «في مسجد وسط محلة في بغداد» (١٢) فأثبت بذلك وجود العمران، وامتداده حول هذا القبر عهد ذاك، وإذ ذكر أن مرقد الشيخ ذي النون المصري هو غير معلوم المكان من بغداد(١٣) فإنه لاحظ أن «قرب مرقد الجنيد قبة تعرف بقبة ذي النون المصري».

وذكر أن مرقد الحارث المحاسبي الصوفي المعروف، يقع – بحسب اعتقاد الناس – في تكية المولوية في بغداد (١٤)، وهي التكية التي تحولت إلى جامع الآصفية قرب المدرسة المستنصرية، وأن مرقد الإمام القدوري في بغداد متصل بالسر اجخانه، (١٥) يريد بذلك سوق البزازين الكبير المقابل ويمكن تلخيص منهج العمري بأنه اعتمد على تسجيل الشواخص الماثلة، في بغداد، وأكثرها مراقد الصالحين، استناداً على معلومات معاصريه، وعلى الرغم من أن هذا المنهج مكننا من معرفة تواريخ ظهور التسميات الجديدة للمحلات القديمة، كالسنك، وقاضي الحاجات، وراس القرية، والسبع أبكار، وغيرها، فإن نتائجه في تطبيق المواقع القديمة على خارطة بغداد في عهده لم تكن صحيحة دائماً، بسبب أنه اعتمد في تحقيق هوية صاحب القبر على اعتقادات الناس المعاصرين، وكثير من هذه الاعتقادات كان مجرد أخطاء موروثة، فلا الحارث المحاسبي، ولا الإمام القدوري، قد دفن في أي من هذين الموضعين على وجه التحقيق، ومن ثم فإن الخطأ في هوية الدالة، أولى – بالتأكيد – إلى خطأ في الاستدلال نفسه.

ظلت قبور الصالحين تمثل شواخص باقية من مدينة زال معظم معالمها الخططية الأخرى، تذكر الناس بأهمية مدينتهم، وجلال من ثوى في أرضها من أعلام، وفي الواقع فإن تلك الشواخص كانت الجانب الذي عني به مؤرخو القرن الثالث عشر للهجرة (١٩م) من خطط بغداد القديمة.

ويعد كتاب «تراجم الوجوه والأعيان المدفونين في بغداد وما جاورها من البلدان» (١٦) الذي وضعه رئيس مدرسي بغداد، الشيخ صفاء الدين عيسى البندنيجي (ت ١٢٨٣هـ/ ١٨٦٦م) (١٧) في نحو منتصف القرن أحد أبرز المؤلفات التي عنيت بهذا الإتجاه من البحث الخططي، والكتاب في أصله ترجمة عربية لكتاب «جامع الأنوار» المذكور، لكن البندنيجي أوسعه زيادة وإضافة، وحقق مادته العلمية، ورجع إلى أصوله ومصادره، فقارن وصحح وعدَّل، حتى تضاعف حجم الكتاب، وزادت قيمته، فعده المستعرب الروسي كراتشكوفسكي «مصدراً من الدرجة الأولى في مجال الطبوغرافيا والأثنوغرافيا فيما يتعلق بالأزمنة المتأخرة، وقد انعكس هذا جلياً في الأبحاث التي كتبها عن بغداد المستشرقان الفرنسيان هوار وماسنيون اللذان أفادا كثيراً من مادته» (١٧)

لقد حفل كتاب البندنيجي بمعلومات جمة عن معالم مدينة بغداد المختلفة، وبخاصة في العصور المتأخرة، ففيه أسماء مشاهد

بادت، وأخرى لم تزل ماثلة، ووصفت مساجد وأسواق، وضبط مواقعها بحسب العصر، مثال ذلك ما ذكره في صدد قبور الإمام ناصر الدين، وقنبر علي، وحبيب العجمي، والقدوري، وغيرهم، ومعلومات بوجه عام لا غبار عليها، إلاّ أنه ظل مقيداً - رغم زياداته الكثيرة في المادة والمصادر - بالمنهج الذي اتخذه مؤلف الأصل، في عده بعض القبور المنسوبة إلى الصلحاء السالفين، دلائل ثابتة تشير إلى ما استجد حولها من مسميات، دون ملاحظة أن نسبة تلك القبور إلى أصحابها لم تكن صحيحة دائما، ومن المحتمل أنه لاحظ ذلك أحياناً، لكنه لم يجرؤ على مخالفة الاعتقادات الراسخة لدى معاصريه في هذه القبور وما تحتويه من بركات أصحابها(١٨).

وفي أواخر القرن الثالث عشر للهجرة (١٩م) كتب عالم بغدادي متنوع الاهتمامات، هو الشيخ ابراهيم فضيح الحيدري البغدادي (١٢٣٥ - ١٣٠٠هـ/ ١٨٢٠ - ١٨٨٢م) ثلاثة كتب مستقلة في تاريخ بغداد، هي «نهاية المراد من أحوال بغداد» و «أحسن الكلام في مدينة السلام» و «عنوان المجد في بيان أحوال بغداد والبصرة ونجد» ومن المؤسف أن ضاع أثر الكتابين الأولين، وهما اللذان أفردهما لتاريخ هذه المدينة، فلا يعلم حجم المادة الخططية فيهما وأهميتها. أما الثالث فقد لقي قبولاً حسناً لدى قراء عصره،بدليل كثرة نسخه الخطية المتبقية (١٩) وتوالت المادة الخاصة ببغداد، من هذا الكتاب،، نحو ثلثه تقريباً،(٢٠) وهي تتضمن نصوصاً تاريخية عن إنشاء المدينة المدوره في الجانب الغربي، ومساحتها، وما كانت تضمه من سكك ودروب وأسوار وأبواب وقنوات، وما شيد حولها من محلات وقصور، ثم نصوصاً أخرى عن إنشاء الرصافة في الجانب الشرقي، فانتقال العمران إلى حوالي دار الخلافة العباسية في جنوبي ذلك الجانب، وما ورد فيها من أخبار القصور الفخمة والحمامات الكثيرة. ومع أن طريقة الحيدري اعتمدت مبدأ اختيار النصوص في الموضوع الواحد، دون توليفها في صيغة محددة، إلاّ أن السياق الزمني لهذه النصوص جاء سليماً وعلمياً، فالكلام عن المدينة المدورة يسبق الكلام عن الرصافة، وحديثة عن الأخيرة يتقدم حديثه على دار الخلافة وما حولها، وهو يوافق السياق الزمني لنشوء هذه المواضع وتطورها، مما يقدم تصوراً تاريخياً سليماً يصلح أن يكون قاعدة لأية دراسة خططية أكثر تفصيلاً.

والحيدري هو أول مؤرخ عراقي حدد موقع المدينة المدورة، إذ قال «وأما مدينة بغداد الموصوفة بتلك الأوصاف التي ذكرناها، فهي واقعة في الجانب الغربي من دجلة، ولم يبق منها إلاّ بعض من محلة الكرخ وما يتصل به، وقد خربت واندرست آثارها، فلم تبق قصورها ولا سورها ولا قنواتها ولا أبوابها وصارت بلاقع والله الباقي» (٢١) فهو لم يقل أنها هي محلة الكرخ نفسها، وأنما أصعد موقعها قليلاً باتجاه الشمال الغربي، إلى الأرض الخالية من العمارة يومذاك بين الكاظمية والكرخ، وهذا تصور خططي سليم تماماً، وإن لم يمكنه، بعد ذلك، تحديد المسافة التي كانت تحتلها المدينة المذكورة بين الموقعين فجعلها تشمل جزء من الكرخ في أيامه، وقد أدى ذلك، من ثم إلى تصور أن الرصافة التاريخية التي اختطها المهدي في الجانب الشرقي ازاء مدينة المنصور المدوره، هي نفسها بغداد الشرقية كما عرفت في عهده، فقال «والرصافة وربعها الذي عسكر به المهدي هي بغداد في عصرنا هذا، وهي الجانب الشرقي من دجلة» (٢٢) هذا مع أن الرصافة المذكورة لم تكن تتجاوز محلات الأعظمية، وعلى أية حال فقد وجد هذا التصور انتشاراً في العهد التالي، حتى عرف الجانب الشرقي، رسمياً، بجانب الرصافة.

ومن ناحية أخرى، فإن الحيدري سعى إلى تحديد مواضع أخرى خطط بغداد أكثر تفصيلاً. مستدلاً عليها بموضع جسرها الوحيد في أيامه، فحينما قرأ ما أورده هلال بن المحسن عن وجود جسر معقود بين مشرعة الروايا من الجانب الغربي وبين مشرعة الحطابين من الجانب المقابل، (٢٣) تصور أن هذا الجسر هو نفسه جسر بغداد في العصر العثماني، الواصل بين الجانبين، وبنى على هذا التصور نتيجة خططية مفادها أن مشرعة الروايا العباسية، هي محلة السيف قرب جامع السيف في العصر العثماني، وأن مشرعة الحطابين، هي مشرعة الكمرك (مبنى المدرسة المستنصرية قديماً) وأنها تشمل راس الجسر وجامع الآصفية. وهكذا فإنه لم يتخذ القبور وحدها دليلاً خططياً كما فعل سابقوه، وإنما عد موقع الجسر دليلاً آخر استدل به على محلتين متقابلتين، والإستدلال من

حيث المنهج صحيح، إلاّ أن نقص معلوماته التاريخية لم يمكنه من معرفة ان جسر بغداد في عهده حديث نسبياً، وهو إلى الجنوب من الجسر العباسي القديم بنحو خمسمائة متر، ومن ثم فإن ما توصل إليه لم يكن دقيقاً.

نالت مسألة تحديد موقع المدينة المدورة اهتمام الباحثين التالين، ففي سنة ١٩٠٨، وضع الآثاريان الألمانيان فردريش زاره Sarre وارنست هرزفيلد Herrzfeld كتاباً ضخماً بعنوان «نزهة أثرية في الفرات ودجلة» (٢٤) فأفردا فيه مباحث مهمة في وصف بعض معالم بغداد في عهد زيارتهما لها آنذاك، وقد زودا دراستهما بخارطة كبيرة لمنطقة بغداد، تميزت بالدقة والسعة، حيث شمل نطاقها نواحي شمالي الكاظمية شمالاً، ومنطقة الكرادة والدورة جنوباً، وظهرت بغداد المسورة بجانبيها الشرقي والغربي، وقد اكتظت بالمحلات، وأشرت المنشآت المهمة فيها، ومن المعتقد أن زاره وهرزفيلد استعانا بالخارطة التي كان قد وضعها فيلكس جونز كولنكوود سنة ١٨٥٣ - ١٨٥٤ (٢٥)، ولا سيما فيما يختص بالمحلات، ولكنهما أضافا بعض المواضع التي لم تدون في خارطة سلفيهما. والمهم في عمل هذين الباحثين أنهما أثبتا لأول مرة موضع مدينة المنصور المدورة، فوق خارطتهما (وهو الموضع الوحيد الذي أثبتاه من معالم بغداد العباسية الدائرة). وعينا في وسطها قصر الذهب وجامع المنصور، وقد أظهرت الخارطة أن وسط المدينة المدوره تشغله في عهدهما محلة الشالجية، وأن باب الكوفة كان يقع عند جسر الخر الحديث، وأن باب الشام يقع عند موضع ما يعرف بالغرابية، وأن سكة حديد برلين - بغداد كانت تخترق المدينة المدوره من شمالها إلى جنوبها على نحو ينصفها إلى نصفين متساويين تقريباً. ومن ناحية أخرى فإنهما حاولا تصور مجرى نهر دجلة القديم ابان العصر العباسي، وأثبتا أنه يختلف عن مجراه الحالي في مواضع عدة بين سور بغداد الشرقية الشمالي، وقصبة الكاظمية، ورسما ذلك المجرى على خارطتهما أيضاً، فإذا به يبعد عن أسوار المدينة المدوره بمسافة ما، بينما جعلا مجراه الحديث يخترق جزءاً من أرض تلك الأسوار. ونعتقد أنها أول من لاحظا ذلك التغير ورسماه على خارطة. ويمكننا القول بأن هذه الخارطة تعد أول خارطة خططية، طبقت فيها المواقع القديمة على المواضع الحديثة بما يوضح ما آلت إليه تلك المواقع في الأزمان التالية.

* ومع بدء القرن العشرين شهد البحث في خطط بغداد منعطفاً جديداً ومهماً تمثل بصدور مؤلفات ذات شأن تستند إلى خبرات سابقة في دراسة خطط المدن القديمة، ففي سنة ١٨٩٦ - ١٨٩٧ رصدت كلية الآداب بجامعة لايبزك جائزة للبحث في أسماء المواضع في بلاد بابل القديمة، استناداً إلى الجغرافيين العرب الأوائل، وبما أن مصطلح بلاد بابل يعني أيضاً مدينة بغداد واقليمها، فإن تلك البادرة كانت أول توجه اكاديمي جاد لدراسة خطط بغداد وضواحيها وانهارها في العصر العباسي. وفي سنة ١٩٠٩ وضع المستشرق مكسمليان شتريك M.Streeck استجابة لتوجيه المؤسسة المذكورة كتاباً بعنوان «خطط بغداد وأنهار العراق القديمة» وطبع في ليدن، بالألمانية، في السنة التالية (٢٦) فجاء الكتاب معبراً عما لحق بدراسة الخطط من تقدم في هذا المجال.

حلل المؤلف مصادر الروايات التي اعتمدها، ووصف طبيعة الأرض التي انشئت عليها المدينة المدورة وتوسعت فيها، وتحدث عن انشائها، وناقش الروايات المختلفة بشأن مساحتها وتخطيطها، وأسماء سككها وأرباضها ثم انتقل إلى الجانب الشرقي، مبتدئاً بالرصافة، فالقسم الجنوبي من ذلك الجانب وما ضمه من قصور الخلافة والمحلات والأسواق والعقود والدروب والمدارس والمقابر والأديرة. ويلاحظ أنه عنى بدراسة أنهار بغداد واتجاهاتها بوصفها مقدمة لا مندوحة عنها لأية دراسة خططية للمدينة التي أنشئت وسط شبكة معقدة من هذه الأنهار. وزود كتابه بمخطط وضعه لمدينة بغداد (استناداً إلى ابن سيرابيون خاصة) رسم فيه موقع المدينة المدورة والأنهار العديدة في الجانبين الشرقي والغربي من دجلة، وأثبت، وفقاً لمواقع تلك الأنهار، أسماء عدد كبير من المحلات والقناطر والقصور والدروب وغيرها. فجاءت دراسته أكثر الدراسات نضجاً حول هذا الموضوع حتى أيامه، إلاّ أن لنا أن نلاحظ افتقادها توضيح العلاقة المكانية بين معالم العصر العباسي، وبين خريطة بغداد الحديثة. ويظهر أن استفادته من خرائط بغداد التي رسمها السياح الأوربيين قبله كانت محدودة، فهذه الخرائط

احتوت على عدد من الشواخص العباسية الباقية، مثل مقابر قريش (الكاظمية) ومقبرة الخيزران (مشهد الإمام أبي حنيفة) ومقبرة الشيخ معروف الكرخي، ومقبرة الشونيزي (مرقد الإمام الشيخ جنيد البغدادي) بينما خلت دراسته من تحديد لهذه المواضع، فضلاً عن الاستدلال بها على غيرها من المعالم القديمة الداثرة.

وفي الوقت الذي كان ستريك عاكفاً على اعداد دراسته، اصدر مستشرق بريطاني هو كي ليسترنج Guy Le Strang كتاباً مستقلاً بعنوان «بغداد في عهد الخلافة العباسية» (٢٧) وعلى الرغم من أن كلاً من المؤلفين لم يطلع، عند اعداده دراسته، على عمل الآخر، فإن منهجيهما بديا متشابهين، وهو ما يتمثل في إعادة قراءة النصوص التاريخية والأدبية الواردة بشأن المدينة ابان القرون الأربعة الأولى من تاريخها خاصة، وإيجاد العلاقات المكانية بين ما تصفه من محلات ومعالم، وذلك في محاولة لتصور شكل بغداد وأسلوب تطورها الحضري في خلال تلك الحقبة. ومع أن ليسترنج لم يزر هو أيضاً بغداد، ومن ثم لم يتعرف على ما تبقى من آثارها القديمة ومجاري أنهارها المندرسة، إلاّ أنه تميز عن ستريك برجوعه إلى خوارط جغرافية أعدها بعض السياح الذي وفدوا إلى العراق في أواخر القرن التاسع عشر، كما استفاد أيضاً من ملاحظاتهم الأثرية بشكل عام، ومع ذلك فإنه وقع فيما لم يقع فيه ستريك من أخطاء، ربما كان سببها طريقة فهمه للنصوص التاريخية، وقلة ضبط الخوارط التي اعتمدها، وخلوها من تفاصيل عديدة، مما كان يمكن أن يرى ميدانياً حتى ذلك الحين.

لم يدرس ليسترنج خطط المنطقة قبل انشاء المنصور مدينته، وإنما صرف كل عنايته لدراستها بعد انشائها، فأثر ذلك على توجيه بحثه كله، لأنه بعد أن أثبت موقع المدينة بحسبانه قطب رحى ما حولها، شرع يعين مواقع كل ما يقرأ عنه في المصادر التاريخية، في الأرض الممتدة حوالي المدينة المذكورة ولا بأس في هذا المنهج فيما يتعلق بالقصور والأسواق والمحلات التي نشأت بعد بناء المدينة فعلاً، ولكنه ليس كذلك عند دراسة شبكة الأنهار المعقدة التي كانت تروي المنطقة، فهذه الأنهار وجدت قبل بناء المدينة بآماد بعيدة، وكان الأولى أن تتخذ مجاريها دليلاً على موقع المدينة لا العكس، وبالطبع فإن أي خطأ في تحديد مجاري هذه الأنهار يؤدي إلى حدوث ارتباكات كثيرة في تعيين المواقع الخططية الأخرى التي لا سبيل إلى معرفتها إلاّ ما أخبر عن وقوعها على هذا النهر أو ذاك (٢٨) ولم يكن ليسترنج دقيقاً في رسمه لمجرى نهر دجلة نفسه أو تصوره اياه في العصر العباسي، وبخاصة في الجزء الواقع إلى الجنوب من المدينة المدورة، مما أوقعه في مشكلة تعيين مصبات الأنهار المتفرعة من نهر الفرات في دجلة، وزاد من حدة هذه المشكلة تردده في تحديد العلاقة بين نهر عيسى الأعظم، ونهر عيسى المتفرع منه، وتصوره أن الاسمين لنهر واحد، فجعله يسير أولاً بخط مستقيم قاطعاً الجانب الغربي ليصب في جنوب بغداد، ثم ألغى هذا التصور، وجعله يدور حول مدينة المنصور المدورة، ليصب في دجلة جنوبيها بقليل، ولم يكن هذا إلاّ لعدم التفريق بين النهرين: عيسى الأعظم، وعيسى الفرع (٢٩) وقد لبثت آثار مجرى النهر الأول مرئية حتى عهد متأخر، ولكن ليسترنج لم يطلع على خرائط دقيقة تثبتها، وعليه فإنه اختار لها مجار ومصبات عيّنها بحسب تقديره المستند إلى النصوص التي قرأها، وقد استتبع ذلك ارتباك ملحوظ في تعيين مواضع المعالم الخططية التي قرأها، بحسب أي من هذين التصورين.

ويلاحظ أن ليسترنج قصر بحثه على الجانب الغربي من بغداد دون الشرقي منها، مع أهمية الأخير وكثافة السكن ووفرة المؤسسات فيه ابان القرون المتأخرة من العصر العباسي خاصة، والمواقع الخططية التي عينها في الخارطة التي وضعها نمت عن عدم كفاية دراسة ذلك الجانب، ومن ذلك أنه مد سوق الثلاثاء، وهو أهم أسواق شرقي بغداد، جنوباً حتى أوصله إلى محلة باب الازج (محلة السنك حالياً)(٣٠) في حين أنه لم يتجاوز أسوار دار الخلافة الشمالية (شارع السموءل حالياً) وبما أنه استفاد من نص ابن بطوطة في أن المدرسة النظامية تقع وسط هذا السوق. فإنه جعل النظامية في محلة السنك غير منتبه إلى أن نص ابن بطوطة يشير إلى قرب المدرسة المذكورة من المدرسية المستنصرية، وهذه المدرسة لما تزل قائمة وتصلح أن تكون علامة دالة على موضع النظامية قربها.

وعلى الرغم مما اعتور كتاب ليسترنج من هنات، فإنه عبّر بجلاء عما حققه علم خطط بغداد من تقدم في المنهج وطريقة الاستدلال بالنصوص التاريخية، فتنوع المصادر ووفرتها، وشمولها

رحلات عربية وأوربية شرقية، والإحاطة بالمصادر الحديثة حول الموضوع، والعناية بالسياق التاريخي لتطور العمران واتجاهاته، وتعيين العلاقات بين مختلف المواضع الخططية، والمقابلة الدقيقة بين معطيات النصوص، قدم إلى الباحثين - بلا شك - تجربة غنية بالفوائد [٣١] وقد كان لهذه التجربة، مثلما كان لمحاولة ستريك، آثارها المهمة في كتابات المعنيين بتاريخ بغداد وخططها، من الأوروبيين خاصة، أمثال جورج سالمون G.Salmon [٣٢] وليس ماسينون L. Massignon [٣٣] وريجارد كوك R. Cook [٣٤] وغيرهم. أما آثارها على دراسات العراقيين المحدثين فلم تظهر إلاّ بعد وقت غير قصير كما سنرى.

وفي بغداد، شرع السيد محمود شكري الألوسي (١٢٧٣ - ١٣٤٣هـ/ ١٨٥٦ - ١٩٢٤م) بإعداد موسوعته عن مدينة بغداد وأعمالها، تحت عنوان «أخبار بغداد وما جاورها من البلاد» ولتقع في ثلاثة أجزاء، الأول في «بيان السبب الذي استوجب اختطاط مدينة السلام، وتحديد صقع العراق وتعريف بعض بلاده الشهيرة في الآفاق، وما كان فيه من القصور والدور والمباني التي قاومت صدمات الدهور» والثاني بعنوان مستقل هو «المسك الأذفر» ويختص بتراجم البغداديين المعاصرين، والثالث بعنوان «تاريخ مساجد دار السلام بغداد» ويبحث في المساجد والمدارس والسقايات والقائمة في عهده. [٣٥]

اهتم الألوسي في الجزء الأول من موسوعته هذه بتقديم صورة لقرائه عن مدينة بغداد، في عصر ازدهارها، مستمدة من مصادر تاريخية وبلدانية شتى، أبرزها معجم البلدان لياقوت ومقدمة تاريخ بغداد للخطيب، وقد رتب مواده على هيئة مباحث مستقلة، تناولت تاريخ تأسيس المدينة المدورة، وما كانت عليه بغداد من اتساع وعماره، وأبرز معالمها الخططية، من قصور ودور ومحلات وأرباض وأسواق ومدارس ومساجد، فكانت هذه المواد أشبه بمواد معجم لم يكتمل ترتيبه، منه إلى دراسة خططية تتناول تطور المدينة بوصفها نسيجاً حضرياً واحداً، ووفق سياق زماني ومكاني محدد. ومع أن جميع ما أورده في كتابه نقله من مصادره دونما تغير يذكر، إلاّ أن الكتاب لم يخلو من بعض الآراء الخططية التي عيَّن فيها المؤلف مواضع معالم بادت، من قصور ومحلات ومقابر. وقد استدل عليها بالشواخص الباقية تارة، وبقاء أسمائها حتى عهده، تارة أخرى، أو بقرائن تاريخية رآها، فمن ذلك أنه استدل بنص ابن بطوطة عن وجود المستنصرية في سوق الثلاثاء على موضع هذا السوق نفسه. فقال في معرض كلامه على جسر بغداد «لم يبق اليوم إلاّ جسر واحد وهو المحاذي لسوق «الثلاثاء قرب المدرسة المستنصرية» [٣٦] وتوصل إلى أن محلة القرية التي نوه بها ياقوت بوصفها من محلات الجانب الشرقي، هي المحلة المعروفة برأس القرية (بالتصغير) في ايامه. وأن التوتة التي أشار إليها ياقوت أيضاً «هي اليوم خالية من أبنية، وأرضها مزرع، وهي شهيرة بهذا الإسم أيضاً» وصرح بأن قطيعة أم جعفر «أثرها باق إلى الآن بشاطئ دجلة» [٣٧] لكنه لم يحدد موقعها بأكثر من ذلك، ولم يذكر دليله إلى هذا الرأي، وتوصل إلى أن مقابر قريش هي «مشهد الكاظميين» حالياً، وأن الخيزرانية «هي القصبة الأعظمية» واعتقد بأن مسجد براثا الوارده أخباره في القرون الأولى من تاريخ بغداد هو المعروف بمشهد المنطقة، مع أنهما موضعان مختلفان، وقد سبق أن توصل ليسترنج إلى اختلافهما. كما أنه ذهب إلى أن قصر التاج، وهو المقر الرسمي للخلفاء العباسيين المتأخرين «هو المحل المعروف اليوم بالقلعة، وفيه إلى اليوم بعض مباني العباسيين» [٣٨] ولعله يشير إلى العصر العباسي الكائن في الزاوية الجنوبية الشرقية من القلعة (وزارة الدفاع حالياً) وهذا الرأي سيشاركه فيه السيد محمد سعيد الراوي (كما سيأتي).

وربما كان كتابه الآخر، في تاريخ مساجد بغداد، أدخل في مجال خطط المدينة، لولا أنه اتبع فيه منهجاً وصفياً بحتاً على وصف هذه المساجد (وبضمنها سقايات أيضاً) وتسجيل فاعتمد ما عليها من كتابات أثرية دون أن يمتد بحثه إلي مواقعها من خطط بغداد في العصور السالفة إلاّ قليلاً، كقوله إن محلة نهر المعلى في العصر العباسي هي «الشهيرة اليوم بمحلة سبع أبكار»، [٣٩] وذلك عند حديثه عن بعض المساجد الواقعة هناك، ولا ندري على أي دليل استند في اطلاقه هذا القول لأن النصوص القديمة تدل على قرب نهر المعلى الشديد من المدرسة المستنصرية، ومنها اشارته إلى أن المنطقة التي تجاور المدرسة المذكورة كانت مقبرة للخلفاء العباسيين، [٤٠] ولعله بنى ذلك على تصور أن الرصافة القديمة (حيث

توجد ترب الخلفاء أي قبورهم) هي نفسها الجانب الشرقي بحدوده المتأخرة، كما ذكر الحيدري من قبل. ولذا فإنه ذهب إلى أن القبر الكائن في ايوان المستنصرية هو لبانيها الخليفة المستنصر بالله العباسي، والصحيح أنه دفن بالرصافة (= الأعظمية).

ونقل من نص وقفيه أمين الدين مرجان، منشئ المدرسة المرجانية (جامع مرجان) أن دار الشفاء التي أنشأها هذا الوالي سنة ٧٦٠هـ/ ١٣٥٨م تقع بباب الغربة، وهو الباب الشمالي لدار الخلافة العباسية، وأوضح موقع هذه المعالم بقوله أن «دار الشفار اليوم اتخذها يهودي حانة البن وهي الشهيرة اليوم بقهوة المصبغة، وباب الغربة هي مشرعة المصبغة» (٤١) والظاهر أنه سجل ما كان موجوداً على القهوة المذكورة من نص يفيد ذلك، خاصة وأنه ذكر أنه توجد في زمانه كثير من الحوانيت مكتوب عليها أنها وقف مدرسة مرجان ودار الشفاء، والمهم أنه استدل بهذا المعلوم على أمر مجهول، وهو تعيين الباب الشمالية الشاطئية لسوردار الخلافة، اعني باب الغربة فدل باحثين تالين على تعيين الكثير من المعالم العباسية التي كانت تحفل بها تلك المنطقة.

ومن الواضح أن استدلاله هذا جاء أكثر دقة من تصوره في الجزء الأول من كتابه أن موقع دار الخلافة كان في القلعة، أي في منطقة تبعد شمالاً عن دار الشفاء بنحو كيلومتر كامل.

وتوصل إلى أن محلة باب الشيخ، حيث يقع جامع الشيخ عبد القادر الكيلاني هي « المعروفة في التاريخ بمحلة باب الأزج» مستدلاً على ذلك بترجمة الشيخ الكيلاني نفسه (٤٢).

وسعى إلى تحديد مواضع بعض المؤسسات الشهيرة الداثرة فذكر أن المدرسة النظامية كانت تقع في وسط سوق الثلاثاء، اعتماداً على نص ابن بطوطة، وإذ ذكر أن هذا السوق كان محاذياً لجسر بغداد الوحيد في أيامه، تأسيساً على النص المذكور أيضاً بأن النظامية كانت قريبة من المستنصرية، فإنه توصل - باستدلال صحيح - إلى أن المدرسة النظامية كانت تقع وسط منطقة الأسواق والخانات حوالي المستنصرية، فكان أول من فعل ذلك. وزاد الأمر تحديداً بقوله أن «ساحتها الكبرى قد أصبحت اليوم مسكناً لأراذل اليهود.. ولم يبق منها سوى بقايا مئذنة» (٤٣) ولكنه لم يوضح مكان هذه البقايا وعلى أي نص استند في هذا الاستدلال.

وحينما لم يجد ما يستدل به على تاريخ انشاء جامع ما، فإنه كان يصرح بقدم هذا الإنشاء، وأنه كان سابقاً على تاريخ أول تجديد معروف له، وبهذا فإنه فتح الباب أمام الباحثين التالين للبحث في هوية المنشآت القديمة، التي كانت قائمة في مواضع هذه الجوامع ابان العصر العباسي وما بعده، كقوله عن جامع الآصفية أنه كان قبل اتخاذ المولوية اياه تكية لهم (وقد جرى ذلك سنة ١٠١٧هـ/ ١٦٠٨م) «من المساجد القديمة» فكانت تلك اشارة استدل بها باحثون على أنه كان قبل ذلك داراً للقرآن تابعاً للمدرسة المستنصرية. وذكر عن جامع حسن باشا الجديد أنه كان قبل تعمير حسن باشا له مسجداً صغيراً قد أشرف على الخراب، فساعد هذا القول باحثين تالين على التوصل إلى تاريخه في المراحل السابقة. وهكذا الأمر بالنسبة إلى جامع الفضل، والجامع النعماني، وجامع الوزير، ومسجد الاسماعيلية، ومسجد الدسابيل، وجامع الحنان، وجامع الشيخ صندل، وجامع قمرية، ومسجد السيف، وغير ذلك (٤٤).

عبَّرت الكتابة في «مساجد بغداد» عن ظهور اتجاه جديد في دراسة خطط المدينة. لم يتخذ القبور الشاخصة محوراً له فحسب، وإنما مضى ليتناول كل منشآتها العامة القديمة، وكانت المساجد وبعض المدارس القديمة والسقايات أبرز تلك المنشآت، ولذا فقد عنى مؤلفون بغداديون بالكتابة في هذا المجال أما على هيئة كتب مستقلة، أو بشكل فصول من كتب عامة في تاريخ بغداد فبعد أن وضع الألوسي كتابه الرائد في مساجد بغداد، كتب عباس بن جواد بن عبدالله البغدادي (كان حياً سنة ١٣٣٣هـ ١٩١٤م) وهو مثقف نال تعليماً جيداً على يد علماء مدينته، وأبرزهم الألوسي نفسه (٤٥) فصلاً مهماً في هذا الموضوع ضمن كتابه الذي عنونه «نيل المراد في أحوال العراق وبغداد» (٤٦).

وقد استعرض هذا المؤلف مساجد بغداد ومدارسها وما تضمه من قبور، ووصف هيئها أحياناً، ومن تولى التدريس فيها، ونوه بأسماء منشئيها، أو مجدديها في حالات قليلة، وليس فيما كتبه أية آراء أو استدلالات خططية باستثناء قوله أن جامع الخلفاء، كان هو المسجد الجامع في زمن الخلفاء العباسيين، وهو رأي صحيح إذا

ما أراد بهم الخلفاء المتأخرين منهم بخاصة. وقوله أن القبر المعروف بالشيخ اسحاق الواقع في معبد لليهود قرب جامع قنبر علي، هو للإمام أبي اسحاق الشيرازي (مدرس النظامية المتوفى سنة ٤٧٦هـ/ ١٠٨٣م) وهذا الرأي سيردده مؤرخون تالون كما سنرى [٤٧] وتصريحه بأن في أعلى سوق باب الاغا مسجد صغير متروك فيه قبر السندي بن شاهك صاحب شرطة العباسيين في خلافة المنصور والرشيد والمأمون، [٤٨] مع أنه لا نصوص تشير إلى موضع دفنه أصلاً، وذكر - متبعاً رأى الألوسي - أن مشهد المنطقة هو نفسه جامع براثا المندثر، وأشار إلى أنه لا يوجد في الجانب الغربي من دجلة «مقام من آثار الخلفاء العباسيين يقال أنه مقام سيدنا الخضر وقد استولت دجله عليه» والظاهر أنه يقصد الرباط الذي أنشأته السيدة سلجوقة خاتون الأخلاطية زوجة الناصر لدين الله على ضفة دجلة سنة ٥٨٤هـ والذي تحول في العهود المتأخرة إلى تكية خاصة بأتباع الطريقة البكتاشية.

وكتب مؤلف بغدادي آخر، هو عبد الحميد بن بكر صدقي بن الحاج اسماعيل عباده (١٣٠٩ - ١٣٤٩هـ/١٨٩١ - ١٩٣٠) [٤٩] كتاباً شاملاً في الموضوع نفسه، بعنوان «العقد اللامع في آثار بغداد والمساجد والجوامع» وقد سجل هذا الكتاب تطوراً آخر في مجال الكتابة الخططية، فمؤلفه لم يكتف بالإفادة مما على مساجد بغداد وجوامعها من نصوص - كما فعل الألوسي - وإنما اجتهد في التوصل إلى ما كانت عليه في العصور الماضية، كما أنه لم يقصر كلامه على الجوامع والمساجد والسقايات فحسب، وإنما شمل بحثه آثار بغداد الأخرى: أبوابها وأسواقها وأسوارها وأبراجها وغير ذلك، فجاء الكتاب في ثلاثة مجلدات كبار حافلة بالآراء الخططية المهمة، من ذلك مثلاً استدلاله بالرأي القائل بأن القبر المنسوب إلى الشيخ اسحاق هو للشيخ أبي اسحاق الشيرازي (وقد تقدمت الإشارة إليه) عن تقريران الكنيس الذي يقع فيه هذا القبر إن هو إلاّ المدرسة التاجية التي أنشأها تاج الملك مستوفى مملكة السلطان ملكشاه السلجوقي في محلة باب أبرز سنة ٤٨٢هـ، وذلك اعتماداً على نص ياقوت بأن المدرسة التاجية كانت ملاصقة لقبر الشيخ أبي اسحاق الشيرازي المذكور. وبناء على هذا الاستدلال فقد توصل إلى السوق الذي يقع فيه هذا القبر والكنيس، وهو المعروف في عهده بسوق الدجاج، كان امتداداً لمحلة باب أبرز الغابرة، وهذا كله استدلال لم يسبقه إليه أحد [٥٠]. وتوصل إلى أن المشهد المعروف في عهده بقاضي الحاجات، الكائن في محلة الشورجة، وهو القاضي الخافقين أبي بكر محمد بن أحمد الشهرزوري المتوفى سنة ٥٣٨هـ، وأن مسجد برهان الدين منسوب إلى أبي الفتح أحمد بن علي بن محمد الوكيل المعروف بابن برهان مدرس النظامية المتوفى سنة ٥٢٠هـ وأن مقبرة الشونيزي الكبير هي مقبرة معروف الكرخي. وانتقد قول بعض معاصريه بأن القصر الذي في القلعة، والمعروف بالقصر العباسي، هو قصر المأمون، وبهذا فقد نفى أن تكون دار الخلافة هي القلعة، كما نوه الألوسي من قبل في أخبار بغداد «ومن المحتمل أنه أول من فعل ذلك [٥١] ولكنه ذهب إلى أن جامع الخلفاء ليس إلاّ جامع الرصافة الذي بناه المهدي العباسي سنة ١٥٩هـ، وهو رأى ردده في عهده بعض الباحثين تأسيساً على أن الرصافة هي بغداد الشرقية المسورة، فيكون جامعها الرئيس هو جامع الرصافة المذكور، ولم ينتبه عباده إلى أن تقريره هذا الرأي من شأنه أن يتناقض مع استدلالاته الأخرى، وسبب ذلك - فيما نرى - أنه لم يعن بتحديد العلاقات المكانية بين معالم العصر العباسي وتطبيقها على خارطة بغداد الحديثة. وعلى أية حال فإنه قدم وصفاً دقيقاً لعشرات من المساجد الصغيرة والقبور المتناثرة والسقايات المنتشرة في جانبي بغداد وغير ذلك من معالم، مما يقدم مادة مفيدة لدارسي خطط المدينة الآخرين، بيد أن أثر هذا الكتاب ظل محدوداً للغاية بسبب احتجان نسخته الوحيدة في خزانة خاصة فلم يطلع عليها أحد حتى وقت قريب [٥٢]

ظل الاجتهاد في حقيقة هذا المعلم الخططي أو ذاك، مدار نقاش المعنيين بتاريخ بغداد في العقدين الثالث والرابع من القرن، وطفقت الصحف البغدادية تنشر على صفحاتها آراء وردود ومناقشات عديدة حول مثل هذه الموضوعات التي أخذت تستقطب اهتمام فئات جديدة من القراء. ففي تلك المدة، كتب السيد محمد سعيد بن عبد الغني الراوي البغدادي (١٣٠٠ - ١٣٥٤هـ/ ١٨٨٢ - ١٩٣٦م) [٥٣] كتاباً في تاريخ مساجد بغداد، كما نشر عدداً من المقالات في خطط بغداد رد فيها على بعض ما كان مطروحاً من

آراء حول جانب من المباني والمواضع القديمة (٥٤) وكان مما دعاه إلى ذلك ما «حصل من الاضطراب في مواضع الجوامع والمساجد بسبب عدم ايضاح مواقعها فيما مضى، فغدا الجامع الفلاني مثلاً يوصف بأنه الجامع الفلاني مضافاً أو موصوفاً إلى غير صاحبه، وبغير صفته» (٥٥) ومع أنه اتبع نفس ترتيب الألوسي وعباده في عرضهما لمساجد بغداد، فبدأ بالجانب الشرقي من شماله إلى جنوبه، ثم بالجانب الغربي، فإنه تميز عنها بكثرة الآراء الخططية الجديدة مستدلاً بالمواضع المعلومة على ما هو غير معلوم منها، من ذلك أنه قدم أول تحديد لمواضع محلات الإمام أبي حنيفة والرصافة والخضريين ودار الروم على أنها لم تتجاوز منطقة الأعظمية الحديثة، مطبقاً في ذلك ما قرأه في معجم البلدان لياقوت، مادة «الرصافة» من أنها كانت ملاصقة لمحلة أبي حنيفة التي فيها قبره، فاستدل بالقبر الشاخص على أن تلك المحلات كانت قريبة منه، (٥٦) وهكذا تم له نقض التصور الذي كان سائداً في أن الرصافة تشمل الجانب الشرقي كله. ومن ناحية أخرى فإنه رأى - موافقاً في ذلك سابقة الحيدري - أن الجسر العائم المربوط بين رصيف الكمرك القديم (مبنى المدرسة المستنصرية) ومحلة السيف في الكرخ «لم يزل منذ القدم هذا محله» (٥٧) وعليه فإنه وافق استدلال الحيدري أيضاً في عَدِّه محلة السيف، هي مشرعة الروايا، وأن ما يقابلها من الجانب الشرقي هو مشرعة الحطابين، ولكنه أضاف إلى هذا الاستدلال تصوره أن المشرعة الأخيرة لا بد أن تكون مجاورة لحظائر الشوك للعلاقة بين ما يباع فيهما، فتوصل بذلك إلى أن جامع الحظائر المنسوب إلى تلك المحلة، هو نفسه جامع الخفاقين الواقع في أسفل المدرسة المستنصرية، وهذا استدلال صحيح بغض النظر عن مقدماته، وقد أكده فيما بعد عدد من الباحثين ولما كان قد أكد القول بأن محلة باب الأزج العباسية هي محلة باب الشيخ في العهود المتأخرة، وأن المقبرة الكائنة في جامع الشيخ عبد القادر هي «المقبرة المعروفة في التاريخ بمقبرة باب الأزج» (٥٨) فقد سهل عليه القول بأن جامع الخلاني القريب من جامع الشيخ عبد القادر، كان يقع في محلة الحلبة المعروفة في العصر العباسي، تأسيساً - فيما يبدو - على قول ياقوت بأنها «عند باب الأزج» وهو استدلال صحيح سيجد من يتبناه من الباحثين التالين.

وساهم الراوي في النقاش الذي كان دائراً في بعض الصحف البغدادية حول أصل جامع الخلفاء (جامع سوق الغزل) بوصفه موقعاً مركزياً يتوسط بغداد الشرقية، ويمكن أن يكون دليلاً على مواقع أخرى غيره. فاستنتج من كتابه أثرية على مئذنته تشير إلى اسم الخليفة المستنصر سنة ٦٣٣هـ، كونه أنشئ في هذا التاريخ، ونفى أن يكون هو جامع المهدي الذي بناه في الرصافة (وكان هذا الرأي قد ورد في النسخة المطبوعة من كتاب مساجد بغداد للألوسي) بعد أن توصل إلى تحديد معنى الرصافة نفسها، كما تقدم. ومن ناحية أخرى فإنه لم يؤيد الرأى القائل بأنه جامع القصر الذي أنشأه المكتفى عند دار الخلافة، ولم يكن موقفه هذا إلاّ ليؤكد ما توصل إليه من ملاحظات حول موقع دار الخلافة، وهي الملاحظات التي خرج منها برأي تميز به عن جميع الباحثين في هذا المجال (باستثناء الألوسي في أخبار بغداد) وخلاصة رأية أن تلك الدار كانت تحتل أرض القلعة (وزارة الدفاع) في أعلى بغداد الشرقية، وقد بنى على هذا الرأي قوله أن باب المعظم القريب منها، إن هو إلاّ باب الشجرة أحد أبواب دار الخلافة، وبذا فإنه عد المعالم الخططية التي وردت الإشارة إليها في مصادر العصر العباسي على أنها في شمالي دار الخلافة، في شمالي بغداد نفسها، وبناء على هذا فإنه جعل محلة باب المراتب، وهي في القسم الجنوبي من دار الخلافة، في أرض محلة جديد حسن باشا، والمدرسة النظامية في مكان المدرسة الإعدادية (التي تحولت إلى دار للمحاكم المدنية وتقع في جنوبي القشلة) والمسجد الصغير التي ذكرت النصوص أنه في باب المراتب، بأنه هو جامع جديد حسن باشا، وأن القصر الحسني (قصر المأمون) الذي كان يتوسط دار الخلافة، هو مبنى (القصر العباسي) في القلعة، وأن جامع القصر هو جامع القلعة الكائن في نطاق أسوارها، والظاهر أن اعتمد رأى الألوسي الأول في كون دار الخلافة قد شغلت أرض القلعة الحالية، أو أنه قدر أن قصراً فخماً كالقصر العباسي في القلعة لا بد أن يكون من قصور تلك الدار (٥٩) ومن ثم اتخذ من هذا التقدير نقطة دلالة على غيرها من المواضع الخططية غير المعلومة، ونعتقد أن هذه النقطة لم تكن تستند إلى أدلة خططية بقدر ما كانت تقوم على فرض مسبق،

وهكذا فإن ما تأسس عليها من نتائج لم يكن يتفق مع قرائن وأدلة أخرى كما سنرى.

وفضلاً عن ذلك فقد توصل الراوي إلى تحديد دقيق لعدد من المواضع الخططية الدائرة، وأسماء المحال المنسية، كقوله أن جامع الرصافة الذي أنشأه المهدي كان يقع فوق بستان هيبت خاتون عند بستان الوقف في الأعظمية [٦٠] وأن محلة قصر عيسى العباسية في الجانب الغربي هي محلة خضر الياس. ويسجل له أنه أول من استرجح أن يكون الضريح الفخم ذو القبة المخروطية المنسوب للسيدة زبيدة زوجة الخليفة الرشيد في الجانب الغربي، هو للسيدة زمرد خاتون (المتوفاة سنة ٥٩٩هـ/ ١٢٠٢م) زوجة الخليفة المستضيئ بأمر الله وأم الخليفة الناصر لدين الله.

وإذا كان ليسترنج قد نفى أن يكون هذا الضريح للسيدة زبيدة اعتماداً على خبر احتراق تربتها مقابر قريش (الكاظمية) سنة ٤٤٣هـ/١٠٥١م فإن الراوي قد توصل إلى هوية صاحبة الضريح الحقيقية [٦١] وأيد باحثون تالون هذا الاستدلال وعززوه بما وصل إلى أيديهم من قرائن ونصوص.

وثمة آراء أخرى كثيرة أوردها الراوي في مقالاته التي كان ينشرها في الصحف البغدادية، [٦٢] ثم في كتابه المخطوط عن مساجد بغداد، وهي جميعاً تثبت، مهما كان موقفنا منها، أهمية الجهود العلمية التي بذلها في مجال خطط بغداد.

وكان ممن استهواهم البحث في خطط بغداد، ابان العقد الثاني من القرن نفسه، الشيخ محمد صالح بن محمد سليم السهروردي البغدادي (المتوفى سنة ١٩٥٧م) وكان اذ ذاك اماماً في جامع الشيخ عمر السهروردي، وفي الواقع فإن الشيخ كان ينحدر من أسرة برز منها عدد من المؤرخين الذين صنفوا رسائل في تاريخ بغداد خاصة، فاتخذ من آثارهم موضوعات مختلفة نشرها في صحف بغدادية شتى، ولعل أبرز مؤلفاته في هذا الصدد كتابين لم يزالا مخطوطين، أولهما وأوسعها مادة كتابه «أعمال الأجداد في محلات ومعاهد وآثار وقطائع وقصور وسويقات وأسواق دار الخلافة بغداد» وقد فرغ من تأليفه سنة ١٣٤٧هـ/ ١٩٢٨م، أما الآخر فخاص بمساجد بغداد، سماه «بغية الواجد في جوامع بغداد والمساجد» ونظنه ألفه بعد الأول، حينما اشتغل مفتشاً للمعابد في وزارة الأوقاف.

تقع مخطوطة «آثار الأجداد» في مجلدين كبيرين، مجموع صفحاتها ٨٤٥ صفحة، وقد رتبه مؤلفه على هيئة المعجم، فأورد فيه، على الحروف مباحث متعددة في محلات بغداد وأنهارها وأرباضها وبركها ومدارسها ومساجدها ومقابرها ودياراتها وأسواقها وغير ذلك، وقد نقل معظمها من مقدمة الخطيب البغدادي، ومعجم البلدان لياقوت، وبعض المصادر التاريخية الأخرى إلاّ أن المهم في الأمر اجتهاده في تثبيت مواقع تلك المعالم من بغداد الحديثة، فأورد آراء خططية عديدة، منها أن نهر الصراة هو النهر المعروف بالمسعودي، والذي اندثر في أوائل هذا القرن، وأن قرية سونايا الموجودة منذ قبل انشاء بغداد تقع «بجهة مشهد زبيدة أم جعفر» والصحيح انها «المنطقة» الحالية [٦٣] وأن محلات مدينة المنصور كانت «فوق الست زبيدة» وهذا تقدير صحيح. وأن محلة الصالحية في العصر العباسي هي نفسها محلة الصالحية المعروفة في الحقبة المتأخرة، مع أنه لا علاقة بين المحلتين إلاّ بالإسم. وأن محلة البصلية «تقع متصلة بباب كلواذي» وهو رأى سليم، وأن النحاسية تعرف اليوم «بتل اسود وما جاوره من أرض أم الطبول».

وأن محلة باب أبرز «تعرف اليوم بعقد اليهود أو سوق حنون» وأن محلة الظفرية «تعرف اليوم بفضوة قرة شعبان» [٦٤] وأن مقبرة باب أبرز في موضع محلة البوشبل وما يجاورها من سوق أبو سيفين اليوم» وأن محلة باب التبن، حيث دفن عبدالله بن أحمد بن حنبل «هي الآن خراب، صحراء يزرع فيها الزرع، وبها بساتين عظيمة كثيرة» وأن مشهد باب التبن هو نفسه مشهد الإمام موسى الكاظم، وأن المدرسة التتشية التي أنشأها خمارتكين مولى الأمير تتشي بن ألب أرسلان سنة ٥٠٠ هـ «هي محلة الدشتي برمتها.. والمنارة المقطومة التي لم يبق منها غير كرسيها هي الجامع المدرسة المذكورة، لا من توابع ومتممات المدرسة النظامية [٦٥] ورجح أن تكون النظامية في أرض «سوق الصفافير اليوم وما يليه من جانبية من أبنية وخانات ودور كان كل ذلك ساحة النظامية ومسجدها وأروقتها» وهو ترجيح قريب من الصحة، إلاّ أنه واسع غير محدد، والصحيح أن النظامية كانت تحتل جزءاً مما يلي ذلك السوق، لا

كله. ورجح أن تكون دار الخيل وهي احدى دور الخلافة هي محلة المربعة في الجانب الشرقي، ولم يذكر دليله إلى ذلك [٦٦]. وأن تكون محلة الرملة في مكان مستشفى المجيدية (مدينة الطب حالياً) وما يليه من جهته الغربية [٦٧] والصحيح أنها من محلات الجانب الغربي المقابل لهذه المواضع، وذكر أن الزبيدية «لن تزال بعض آثارها اليوم موجودة عبارة عن عدة تلول تتراءى للذاهب إلى بلد الكاظمية والآيب منها، وهذه التلول بالقرب من دجلة بجوارها خفر الشرطة، وأغلب هذه المحلة ذهب في دجلة» [٦٨] وهذا التحديد يتفق والقرائن الخططية الأخرى تماماً، وأن لم نعلم على أي شيء استند في التوصل إليه. وذكر أن سوق العطش هي اليوم بين الأعظمية والرصافة (يريد بغداد الشرقية» وهو تقدير صحيح أيضاً، ومثله قوله أن مقبرة باب الشام «هي اليوم عن غربي الشيخ معروف الكرخي» [٦٩] وان المواضع المعروفة في أواخر العصر العباسي بعقار المدرسة النظامية «هي اليوم شارع الجسر الغربي» (جسر الشهداء» من الرصافة وعموم الدور والخانات التي عن شماله، وربما كانت هذه المحلة أيضاً تشمل الدور والخانات أيضاً ووزارة المعارف (مبنى المتحف البغدادي) التي عن يمين الشارع المذكور [٧٠] وأن محلة المختارة «تقع اليوم بمحلة بني سعيد وعقد القشل» وأن من بقايا مقبرة باب الفيل «فسيحة الصدرية» [٧١].

وأما كتابه الآخر «بغية الواجد» [٧٢] فقد وضعه كالمستدرك على كتاب مساجد بغداد للألوسي، وعرض فيه آراءه في تعيين بعض المواضع الخططية القديمة، فذكر أن قبر الشيخ علي البطائحي المتوفى سنة ٥٧٢ هـ هو الذي شيد عليه مسجد الشيخ علي في الكرخ،[٧٣] والصحيح أنه قبر الشيخ علي الجبوري من أهل القرن الثالث عشر للهجرة (١٩م)، وأشار إلى أن مسجد أبي سيفين بشرقي بغداد هو لإبراهيم أبي سيفين الزيلعي [٧٤] العقيلي اليمني، معتمداً على ترجمة له في خلاصة الأثر للمحبي، مع أنه لا وجود لهذه الترجمة في الكتاب المذكور. وذكر أن ظهير الدين، المدفون في المسجد المنسوب إليه، قرب المربعة شرق بغداد، هو الشيخ الظهير أحمد بن عبد القادر الجيلي [٧٥] مع أنه لا نص يؤيد ذلك، وأن رباط سعادة الشهير في العصر العباسي منسوب للشيخة سعادة بنت عبد الرزاق بن الشيخ عبد القادر الكيلاني [٧٦] والصحيح أنه منسوب لمؤسسة الأمير سعادة الرسائلي المتوفى سنة ٥٠٠ هـ، وأن القبر المنسوب إلى النبي يوشع، في مقبرة الشيخ جنيد بغربي بغداد، هو لتاج الدين بن بهاء الدين بن برآن يوشع المتوفى سنة ٧٨٦ هـ [٧٧] وليست ثمة نصوص تؤيد هذا الرأي، وأن مشهد قنبر علي ببغداد هو لأبي طالب نصر بن علي الناقد الملقب بقنبر من رجال الخليفة المستضيئ بالله العباسي [٧٨] وأن جامع الغصن القريب من المشهد المذكور هو من انشاء ام الخليفة المستكفى بالله المسماة (غصن) ولا دليل على هذه الآراء أيضاً[٧٩].

وفي سنة ١٩٣٠ نشر الشيخ السهروردي في صحف بغدادية عدة مقالات بَيَّن فيها آراءه في بعض المواقع الخططية،لعل من أهمها رأيه في أن العصر العباسي في القلعة (وزارة الدفاع) هو لأم حبيب ابنة الخليفة هارون الرشيد. [٨٠] وقد استند في ذلك إلى تصوره السابق في أن الرصافة العباسية هي بغداد الشرقية، وإذ قرأ في معجم البلدان لياقوت أن هذا القصر كان يقع على شارع الميدان، فقد تصور بأن الميدان المذكور في نص ياقوت هو الميدان الحالي، قرب القلعة، وأن شارع الميدان هو الشارع النافذ منه إلى نهر دجلة حيث يقع قصر القلعة؛ ولم يلبث أن ذكر، في مقال آخر، أن قصر أم حبيب هو المدرسة العلية (قصر الثقافة ،والفنون حالياً) المجاور للقصر العباسي. [٨١].

لقد تناول السهروردي في مخطوطاته ومقالاته المنشورة، موضوعات خططية عديدة، امتدت لتشمل مساحة بغداد كلها، وبعض ضواحيها أيضاً، ويمكن القول - في هذا الصدد - بأن عدداً من آرائه كان صحيحاً، أو قريباً من الصحة، على الرغم من عدم عنايته بتوضيح المقدمات التي استخرج منها هذه الآراء، أما ما عداها فلم تكن تخرج عن تصورات لا تستند إلى مقدمات تاريخية، أو لا تقوم على نصوص كافية، وعلى أية حال، فإنه أثار في مقالاته ، التي كان ينشرها في الصحف [٨٢] مناقشات عدة حول ما كان يطرحه من أفكار واجتهادات، اسهمت - ولو بشكل غير مباشر، في جذب اهتمام باحثين آخرين للبحث في خطط بغداد وتطورها.

شغلت مسألة تحديد موقع دار الخلافة العباسية في بغداد اهتمام

عدد من الباحثين، وأثارت - من ثم - نقاشاً علمياً سرعان ما تفرع ليتناول مسائل خططية عدة، فكان أن كتب باحث عراقي معروف بتدقيقه وسعة اطلاعه، هو يعقوب بن نعمة الله سركيس (المتوفى سنة ١٩٥٩) أربعة بحوث مهمة بين سنتي ١٩٢٨ و ١٩٢٩ تعرض فيها إلى مسألة تعيين الحد الشمالي من دار الخلافة وقد استند إلى نص لأبي الفداء يفيد بأن المدرسة المستنصرية «مما يلي دار الخلافة» وبما أن المستنصرية لما تزل شاخصة، فإن دار الخلافة في جنوبها على دجلة، واستنتج أن يكون باب الغربة، وهو أول أبواب دار الخلافة من شمالها «في المشرعة التي نسميها اليوم بمشرعة المصبغة، وأن عندها يبدأ حريم «دار الخلافة» ومن ناحية أخرى فإنه استند إلى وجود قبر ينسب إلى الشيخ عبد الرحمن ابن الجوزي (المتوفى سنة ٥٩٧ هـ) في شريعة المربعة، وإلى قول ابن الجوزي يكون مدرسة الشيخ المذكور تقع باتصال قصور الخليفة، وبمقربة من باب البصلية، للتوصل إلى انتهاء حريم دار الخلافة في شريعة المربعة أو نحوها [٨٣] واستدل بنصوص عدة إلى أن جامع الخلفاء (جامع سوق الغزل) هو نفسه جامع القصر المنسوب إلى قصور الخلافة [٨٤] ومن تحديد هوية هذا الأثر الشاخص توصل إلى أن حريم دار الخلافة كان يمتد شرقاً ليتصل بالجامع المذكور، ورد في بحث مستقل [٨٥] على الآراء التي كانت تتردد في بعض الصحف البغدادية حول كون جامع الرصافة هو أصل جامع سوق الغزل، ذلك باستعراضه النصوص التاريخية التي تشير إلى أن موقع الرصافة هي الأعظمية حصراً. وأيد استنتاجه بنصوص مهمة اجتزأها من مخطوطة نادرة، كتبها مؤرخ بغدادي من أهل القرن السابع للهجرة، ونسبت فيما بعد إلى المورخ عبد الرزاق ابن الفوطي [٨٦] وفي بحث آخر ناقش [٨٧] سركيس رأياً لعبد الحميد عبادة نشره في مجلة لغة العرب البغدادية، مفاده أن قصور الخليفة إنما هي قصور الخضريين، فأثبت أن الأخيرة كانت تقع خارج دار الخلافة، لأن منتهى هذه الدار كانت شريعة المربعة، ولا تتجاوز ذلك.

وبين سنتي ١٩٢٩ ، ١٩٣٥ أثارت مسألة تحديد هوية القصر العباسي الكائن في وزارة الدفاع (قلعة بغداد سابقاً) نقاشاً واسعاً بين عدد من المهتمين بخطط بغداد، وتبرز أهمية هذه المسألة في أن من شأنها أن تضيف شاخصاً آخر من العصر العباسي الأخير يمكن أن يستدل به في تعيين مواقع خططية جديدة، وكان ثمة تصور، لا يعلم على وجه التحديد مصدره - يفيد بأن هذا القصر هو قصر المأمون (وبناء على هذا التصور سميت المدرسة الابتدائية المجاورة له بالمأمونية) إلاّ أن هذا الرأي تعرض إلى نقد علمي من قبل بعض الباحثين، ربما كان أبرزهم مصطفى جواد في مقالةٍ له بعنوان «القصر الذي في القلعة» نشر سنة ١٩٢٩ [٨٨] ولما لم يكن أحد قد توصل إلى رأى مقنع في حقيقة هذا القصر، فقد تصدى يعقوب سركيس لدراسة هذه المسألة على طريقته في استقراء النصوص المتفرقة وتحليل ومعطياتها الخططية، وكان نص ابن جبير بأنه رأى الخليفة الناصر «صاعداً في الزورق إلى قصره بأعلى الجانب الشرقي على الشط» أول الأدلة على أن هذا القصر كان للناصر ومن ثم فإنه يرقى إلى أواخر القرن السادس للهجرة، وزاد كتاب الحوادث، المنسوب لابن الفوطي، الأمر إيضاحا، حيث ترددت فيه الإشارة إلى دارٍ بأعلى بغداد على شاطىء دجلة، قريبة من خندق المدينة، عرفت بدار المسناة نسبة للمسناة التي تقوم عليها، فالقصر العباسي اذن هو دار المسناة تحديداً وأثار نشر هذا الرأي جدلاً بين بعض المعنيين، فبينما رد عليه، بعد أيام الشيخ محمد صالح السهروردي، ذاهباً إلى أنه قصر أم حبيب (وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك) أيد مصطفى جواد رأى سركيس في عدة مقالات نشرها بين سنتي ١٩٣١ - ١٩٣٣ وسنة ١٩٤٦ وسنة ١٩٦٢ (كما سيأتي).

يعد الدكتور مصطفى جواد (١٩٠٨ - ١٩٦٩م) أكثر المؤرخين العراقيين اهتماماً بخطط بغداد القديمة، وأغزرهم نتاجاً في هذا المجال، فقد وضع من سنة ١٩٢٩ وحتى وفاته عدداً كبيراً من الكتب والبحوث والمقالات والأحاديث الإذاعية والتلفزيونية، تضمنت أكثرها آراء واستنتاجات خططية مهمة. وقد وجه من خلالها نقداً شديداً إلى من عدهم متطفلين على هذا العلم، وسمى أكثرهم (قبوريين) لأنهم ربما عنوا بنسبة قبر ما إلى علم معن لأدنى علاقة ، دونما تدقيق كاف، وفهم لتطور المدينة التاريخي، وبالمقابل فإنه حاول - وربما كان أول من فعل ذلك - وضع قواعد للبحث في هذا المجال، يحتكم إليها كل باحث يتناول تاريخ خطط

بغداد وبخاصة في عصورها العباسية.

ويعد جواد مصطفى أول من أرخ للبحث في الخطط، بوصفه (علماً) قائما بذاته، من العلوم التاريخية، وليس مجرد آراء يطلقها بعض المشتغلين في التاريخ أو هواته، وعرّف من ثم بجهود المستشرقين الأوربيين في هذا المجال، وذلك في بحث سماه (خطط بغداد القديمة وأثر العالم كاي ليسترنج الانجليزي بها ورسم خرائطها) [٨٩] ولم يكن أثر المعالم معروفاً يعد في أوساط الباحثين العراقيين بسبب تأثر ترجمة كتابه إلى العربية إلى ما بعد نصف قرن من تاريخ صدوره أول مرة. وكان هو قد اطلع على طبعته الثانية، بالإنكليزية الصادرة سنة ١٩٢٥، وبلا شك فإن أثر الكتاب كان واضحاً في كتاباته الخططية بعد هذا التاريخ.

عني جواد، أو عهده بالكتابة التاريخية، بتوثيق بعض ما كان مدوناً على مباني بغداد الأثرية من نصوص، فنشر سنة ١٩٢٩ نص «الكتابة التي فوق جامع مرجان» [٩٠] ونص «الكتابة التي فوق خان الأورتمة» [٩١] وفي السنة نفسها نشر أول نقدٍ على كتاب «مساجد بغداد» للألوسي، الذي كان الشيخ محمد بهجة الأثري قد نشره [٩٢] وأدخل في متنه وفي هوامشه بعض آرائه، وسرعان ما قاده ذلك إلى البحث في حقيقة بعض المواضع الخططية القديمة في بغداد، فنشر في السنوات التالية، عدداً من البحوث الصغيرة في تحقيق مساجد ومشاهد مشهورة، مثل القبر المنسوب لابن الجوزي في المربعة، [٩٣] وقبر أحمد بن حنبل في أعلى بغداد الغربية [٩٤] وقبر الشيخ محمد الأزهري في جامع الخاصكي [٩٥] وقبر عثمان بن سعيد العمري [٩٦] وشارك في النقاش الدائر يومذاك في الصحف حول حقيقة المبنى المعروف بالقصر العباسي مؤيداً ما ذهب إليه يعقوب سركيس من أنه دار المسناة الذي أنشأه الناصر [٩٧] وسعى إلى تحديد موقع المدرسة، النظامية بالإستفادة من نصوص تاريخية جديدة وقف عليها في مظان مختلفة، [٩٨] بل مضى إلى تحديد محلات بأكملها، مثل الكرخ والمأمونية وباب الأزج والمختارة [٩٩] متبعاً طريقة ليسترنج في تطبيق حدود المسميات القديمة على خارطة بغداد الحديثة. وتوج دراساته هذه بخارطتين خططيتين نشرهما ملحقتين بالجزء التاسع من كتاب (الجامع المختصر في عيون التواريخ وأعين السير) لابن الساعي البغدادي (المتوفى سنة ٦٧٤ هـ) الذي عنى بتحقيقه ونشره ببغداد سنة ١٩٣٤، وكان قد أورد في تعليقاته على الكتاب المذكور تحقيقات خططية لمواضع متعددة من بغداد في القرن السادس للهجرة، مثل رباط شيخ الشيوخ النيسابوري [١٠٠] وقد قدر موقعه «بمحل خان جغان المعروف عند العامة بجغان» وهو الذي شيد على أرضه سوق دانيال، مستنداً إلى نصوص من كتاب الحوادث المذكور آنفاً تفيد بقربه من منشآت معروفة مواضعها كباب الغرفة ودرب السلسلة، وقد قدر أن الدرب الأخير «هو سوق الصفارين الحالي على ما ظهر لنا ومنها مسجد العتيقة الذي هو «مسجد المنطقة الحالي» كما في مادة سونايا من مراصد الإطلاع» والعقبة وقصر عيني، والأخير كان «الموضع الذي بنيت فيه دار السفارة البريطانية من غربي بغداد الحالية على ما تحققنا» [١٠١] وباب العامة، وحدد موضعه «في غربي البراح الذي فيه علاوي الفواكه اليوم بسوق محلة الدهّانة» [١٠٢] وبستان المأمونية، وهو «في الموضع الذي بنيت فيه العباخانة الحالية» [١٠٣] وسوق السلطان و «هو المعروف اليوم بسوق الميدان» [١٠٤] ومنظرة باب الأزج، وتقع تجاه مقبرة عبد العزيز بن جعفر المعروف قديماً بغلام الخلال واليوم بالشيخ الخلاني [١٠٥] ومحلة باب البصرة وتقع «غربي الجعيفر الحالي بالجانب الغربي من بغداد» [١٠٦] وغير ذلك من معالم. ولقد دلت هذه التحقيقات على الجهد الكبير الذي بذله جواد في إعادة تصور بغداد، كما كانت تبدو خلال قرن واحد من أواخر العصر العباسي، وتوضح الخريطتان، على الرغم من تصحيحه لبعض تفاصيلهما فيما بعد، مدى التطور الحاصل في دراسة خطط بغداد، منذ أن رسم ليسترنج خريطته في أول هذا القرن.

وفي العقد الرابع من هذا القرن، نشر جواد أكثر من عشر مقالات وبحوث في تاريخ خطط بغداد، بحث فيها في مواقع مؤسسات عباسية شهيرة، أو واصل البحث فيما سبق ان تناوله من قبل في هذا المجال، ويمكن أن نعد بحثه المعنون «المدرسة النظامية» [١٠٧] نموذجاً جيداً على تحقيقه مواقع الخطط، فهو لم يستقصي ما ورد في موقع النظامية من نصوص فحسب، وإنما عمد إلى استقصاء كل ما ذكر أنه مجاور لها، من دروب وأسواق

وخانات ومدارس، وسعى عن طريق معطيات تلك النصوص إلى تحديد العلاقات المكانية بينها، لإقامة تصور شامل عن المنطقة أولاً، ثم البحث في مكان النظامية منها ثانياً، وقد تجمعت لديه من المعلومات ما دله على أن النظامية كانت قريبة من الشط، ولكن ليست مطله عليه، وإنما تقع في آخر سوق الثلاثاء، يقابلها من الجهة الأخرى من السوق رباط شيخ الشيوخ النيسابوري، الذي هو أقرب إلى دجلة، وأنها كانت قريبة من باب الغربة، وهو الباب الشمالي لدار الخلافة، وقريبة أيضاً من مشرعته، وأن بعض الدور التي تلاصقها كانت تطل من الجهة الأخرى على سوق العطر، وأنها كانت تطل أيضاً على درب يعرف بالسلسلة..

وبعد أن أنتهى جواد إلى تقرير كل هذه الحقائق، شرع في البحث عن موقع كل من تلك المعالم، فتوصل إلى أن باب الغربة هو عند باب شارع المستنصر الحالي (وكان يعقوب سركيس قد ذهب إلى هذا الرأي من قبل) وأن سوق العطر هو سوق الكبابجية الحالي وأن مشرعة المدرسة النظامية، هي شريعة المصبغة، وأن درب السلسلة هو سوق البزازين الحالي الملاصق لخان جغان (وقد عدل بذلك عن رأيه السابق في كونه سوق الصفافير) وأن رباط شيخ الشيوخ هو خان الباجه جي المقابل له من الجهة الأخرى من سوق الكمرك القديم، وهكذا تمت له معرفة حدود المدرسة من أكثر جهاتها، فتأكد له موقعها نفسه. وقد عزز نتائج بحثه بخريطة طبق فيها الخطط القديمة للمنطقة على خارطة بغداد الحديثة.

وفي بحوث أخرى، درس جواد مواقع المدارس البغدادية في العصر العباسي، كالمدرسة المجاهدية، والمدرسة الشرقية (١٠٨) كما بحث في موقع بعض الربط الشهيرة، ولم يقصر بحثه على حدود دار الخلافة العباسية، كما فعل يعقوب سركيس وغيره من قبل، وإنما مضى يستعرض ما ضمته من قصور ومنشآت تفصيلاً، فبحث في مواقع أبواب سور دار الخلافة، وسور حريم هذه الدار، والمنشآت الداخلة في نطاقها، مثل دار الريحانيين، والدار المستضيئية، ودار قطب الدين قيماز، ودار الفلك الناصرية، ورباط السيدة بنفشة، فضلاً عن أبنية تقع خارجها، مثل الكشك المستضيئ ورباط الخدم ورباط بهروز الثاني ومسجد السيدة بنفشة، ومسجد السيدة زمرد خاتون، ومسجد سوق السلطان.

وأكثر هذه المنشآت لم تذكره كتب الخطط القديمة كمقدمة الخطيب ومعجم البلدان، وهي التي طالما اعتمد مادتها وتبويبها المؤرخون العراقيون الذين استعرضنا جهودهم، وإنما استخرج أخبارها من ثنايا مصادر العصر الأدبية والتاريخية، وما استجد على أرضها من منشآت في القرون المتأخرة، فقدم بذلك تصوراً شاملاً لخطط القسم الرئيسي من بغداد الشرقية، وأثبت ذلك كله في خريطته الخططية التي ألحقها ببحثه المعنون «عمارات القرن السادس الضخمة في بغداد» (١٠٩) وتشمل المنطقة الممتدة من المخرم (العلوازية) شمالاً، وحتى سور دار الخلافة جنوباً. وتكشف هذه الخريطة عن الجهود التي بذلها جواد في تصحيح مواقع المنشآت والمحلات مما ورد في خرائطه السابقة والوصول بها إلى صورة أقرب إلى الوضوح والاكتمال.

وفي سنة ١٩٥٠ اشترك جواد مع باحثين آخرين، هما أحمد حامد الصراف (١٩٠٠ –) والدكتور أحمد سوسة (١٩٠٢ –) في وضع أول خريطة مفصلة من نوعها لبغداد عبر عصورها المتعاقبة بعنوان «خارطة بغداد قديماً وحديثاً» (نشرها المجمع العلمي العراقي بلونين سنة ١٩٥١) وفي الواقع فإن لقاءه بسوسة، كان في هذا التاريخ، مؤذناً بتطور جديد، ذي شأن، في المجال المذكور، فقد كان الأخير مولعاً بحكم تخصصه، وبحكم وظيفته كمدير للري، بتتبع مجاري الأنهار المندرسة، ومقارنة ذلك بما تصفه المصادر التاريخية، ودراسة مشاريع الري القديمة، من سدود ونواظم وقناطر وبرك. وقد أثمرت دراساته المستفيضة في ذلك المجال تأليف كتاب ضخم بجزئين، بعنوان «ري سامراء في العصور الإسلامية» (١١٠) ودراسة أخرى عن بعض المشاريع الاروائية في منطقة سامراء في عهد المتوكل (١١١) ومع انه لم يكن قد نشر شيئاً عن خطط بغداد قبل ذلك التاريخ، إلاّ أن عمله في الخارطة المشتركة، ثم في الأطلس المتخصص الذي أصدره بعدها بعنوان «أطلس بغداد» (١١٢) دل على تتبعه الدقيق لمجاري أنهار بغداد المندرسة، وتعيين مآخذها، ومصباتها، وهي مسألة مهمة، بل لا غنى عنها، في أية دراسة سليمة لخطط بغداد في العهود الماضية، ولطالما كان عدم إيلائها ما تستحقه من عناية، سبباً في وقوع باحثين سابقين في أخطاء جَمَّة. ومن هنا كان لقاء الباحثين جواد

وسوسة (ولا نعلم دور ثالثهما الصراف) مؤدياً إلى تعاونهما الوثيق في دراسة علاقة شبكات الري القديمة في منطقة بغداد الغربية بتأسيس مدينة المنصور المدورة، وما كان يحيط بها من قرى ومشاهد وأديرة، ثم ما نشأ قربها من قصور ومقابر وأسواق ومحلات، وطريقة ري الجانب الشرقي بالشبكة المعقدة من الأنهار الآخذة مياهها من نهر الخالص، وغير ذلك، مما تجلى في الخارطة المذكورة.

ولم تمض إلاّ بضعة سنين، حتى أخذ الباحثان بتأليف كتاب مستقل، أرادا أن يكون دليلاً يوضح معالم الخارطة المذكورة، فعنوناه باسم «دليل خارطة بغداد المفصل» (طبعة المجمع العلمي العراقي ١٩٥٨، ٣٣٤ ص عدا الفهارس) إلاّ أن الكتاب تجاوز في تبويبه ومنهجه فكرة أن يكون دليلاً، إلى أن يصبح دراسة علمية معمقة لتطور خطط بغداد عبر مختلف العصور، منذ ما قبل تأسيس المدنية المدورة، وحتى نهاية العصر العثماني.. وكان لتتبع مجاري الأنهار المندرسة أثر واضح في هذه الدراسة، مما لم يعهد في المحاولات المشابهة الأخرى، وقد صرح المؤلفان بأنه لا محل للمبالغة «إذا قلنا أن أنهار بغداد القديمة كانت الأساس الذي شيدت عليه المدينة في مختلف أدوارها التاريخية، لأن العمران اقتفى أثر الأنهار في كل خطوة من خطوات حياة المدينة..ولذلك نستطيع أن نجزم بأن دراسة تاريخ أنهار بغداد يجب أن تكون السناد الذي يستند إليه في دراسة خطط هذه المدينة القديمة، وعليه تصبح كل دراسة، لا تأخذ بنظر الإعتبار وضع تخطيط الأنهار بداية لها، معرضة للخطأ» (١١٣).

لقد قدم دليل خارطة بغداد جهداً كبيراً انتظم مجموع ما تم بحثه من مسائل خططية تفصيلية عبر العقود الماضية من السنين، وشارك فيها عدد كبير من الباحثين، كما قدم - ولو في صفحات قليلة - عرضاً لأهم ما وضع في العصر الحديث من مؤلفات تناولت تاريخ خطط بغداد القديمة. وفي الواقع فإن الكتاب تجاوز في نطاقه ونتائجه كل ما تحقق في مجاله من دراسات سابقة، وبخاصة دراسة ليسترنج عن بغداد في عهد الخلافة العباسية، ويتضح ذلك من النقد العلمي الذي بدأ به المؤلفان كتابهما للنتائج التي انتهى إليها ليسترنج، وبخاصة في مجال دراسة أنهار بغداد واتجاهاتها. بل أنهما نقدا عليه منهجه كله، بقولهما «وقد علمنا من تدقيق النظر في كتابه أنه كان يجمع النصوص الخططية ثم يقرؤها، وفي أثناء القراءة يرسم خارطة، ثم يصف الخارطة كأنها حقيقة، ويؤلف كتابه من ذلك الوصف، فلا غرابة في أنه وقع في أوهام مختلفة (١١٤) هذا مع أنه لا محيص عن استعمال هذا المنهج كلما عدمت الشواخص الباقية، وقد اتبعاه في كتابهما هما أيضاً، إذ لا يتصور أن ترسم خارطة بغداد في ذلك العصر ما لم تجمع النصوص وتحدد العلاقات بين معطياتها الخططية، فليس من خطأ - في تقديرنا - في اتخاذ مثل ذلك المنهج وإنما النقص يكمن في «أنه لم يزر بغداد، بل اعتمد في تطبيق خارطاته على خارطات بغداد الحديثة» وهذه المؤاخذة صحيحة، وذلك لاهمال الخوارط الحديثة التي اعتمدها لبعض الشواخص المفيدة في معرفة ما هو غير معروف من المواضع القديمة البائدة.

ومن ناحية أخرى فإن الكتاب لم يقف عند حدود العصر العباسي، كما فعل ليسترنج أيضاً، وإنما تعداه ليشمل خطط بغداد في عهد المغول والفرس والترك، أي في الحقبة الممتدة من سنة ٦٥٦ إلى ١٣٣٥ هـ (١٢٥٨ - ١٩١٧) فقدم بذلك صورة متكاملة لخطط المدينة عبر مراحل تأسيسها وتطورها وانكماشها على حد سواء، وقد أدى تقديم هذه الصورة إلى اكتشاف هويات عدد من المعالم الشاخصة، أكثرها من المساجد والمشاهد التي نسبت إليها، في عهود متأخرة، المحلات المحيطة بها كمحلات السيد عبدالله وقمر الدين، والفضل، وسراج الدين، والصدرية وغيرها.

ويمكن القول بأن ظهور «الدليل» كان يمثل ذروة ما وصل إليه علم الخطط من نضج، في استقراء النصوص، وتحليلها، ومتابعة الآثار الشاخصة، والتحقق من هوياتها الأصلية، واتخاذها دليلاً إلى معرفة ما هو غير معلوم من خطط المدينة الأخرى. ومع أن جواد نشر بعد إصدار «الدليل» عدداً من البحوث الخططية المعمقة، وعلق على مخطوطات حققها تعليقات توضح أصل هذه الموضع أو ذاك من بغداد العباسية، إلاّ أن جميع ما نشره لم يخرج من حيث أسس البحث، والنتائج أيضاً، عما أورده في كتابه المذكور. وإنما يمكن عده توضيحاً، وتفصيلاً، أو رداً على المنتقدين، وليس اكتشافاً

لحقائق جديدة. وينطبق هذا على بحثه المطول «دار المسناة الناصرية دار علم وعلماء» الذي نشره سنة ١٩٦١ (١١٥) وهو في تفصيل ما كان يعقوب سركيس قد أثبته وأيده جواد نفسه، منذ أكثر من ثلاثين عاماً، والملحق الخططي بمحلات بغداد، الذي جعله في آخر كتاب «بغداد مدينة السلام» لريجارد كوك، الذي قام، وزميل له، هو فؤاد جميل، بترجمته في جزئين (بغداد ١٩٦١-١٩٦٨) وفي ردوده، ومقالاته، التي كان ينشرها في صفحات بعض المجلات والصحف حتى وفاته في نهاية ذلك العقد.

في الوقت الذي كانت دراسات الراوي وسركيس وجواد وسوسه في العراق قد أكدت حقيقة ما حدث من انتقال للعمران من أعلى الجانب الشرقي «حيث الرصافة=الأعظمية) إلى أسفله (حيث بغداد الشرقية بأسوارها العباسية المتأخرة التي لبثت حتى نهاية العصر العثماني)، كان ثمة نقاش لما يزل دائراً بين أوساط بعض المعنيين من المستشرقين حول حدوث هذا الانتقال من عدمه، وكان لويس ماسينون، الذي يظهر أنه تأثر بأفكار الألوسي القديمة حول شمول معنى الرصافة للجانب الشرقي، ومن ثم عدم انتقال العمران، قد وجدت أفكاره تأييداً لدى بعض المستشرقين، بينما ذهب آخرون، إلى تأييد أبحاث ليسترنج حول حدوث ذلك الانتقال من الشمال إلى الجنوب، مع بعض التعديلات في التفاصيل، وفي أواخر عقد الخمسينيات نشر الدكتور جورج مقدسي استاذ الدراسات العربية في جامعة بنسلفانيا بالولايات المتحدة، دراسة خططية جديدة عن بغداد في القرن الخامس الهجري (١١م) (١١٦) أيد فيها ما سماه «نظرية الانتقال» بشكل عام، وان عدل فيها بعض الجزيئات وفقاً لما استجد لديه من وثائق، وأبرزها نص منسوب لأحد أفراد اسرة آل الجوزي المعروفة ببغداد في أواخر العصر العباسي، بعنوان «مناقب بغداد» وتكمن أهمية هذا النص انه احتوى على روايات مهمة لمؤرخ بغدادي سابق، هو ابن عقيل، الذي عاصر الخطيب البغدادي وعاش بعده مدة نصف قرن تقريباً، وتعد معلوماته مكملة لوصف الخطيب، وبخاصة عن الجانب الشرقي، وفيه تفاصيل طريفه عن مختلف المحلات ونشاطات السكان والحدائق والأبنية المهمة ونهر دجلة وتوابعه.

نشر مقدسي نصوص روايات ابن عقيل، مستخرجة من مناقب بغداد، وعلق عليها - كما فعل سالمون من قبل بنص الخطيب - تعليقات في ضبط الاسماء وتحقيق مواضعها، بالإستفادة من معطيات المصادر الخططية والأدبية الأخرى، وبخاصة ياقوت وابن الجوزي في المنتظم، وأثبت تلك المواضع على خارطة حديثة لبغداد، وناقش وهو في صدد ذلك، آراء متقدميه، أمثال ماسينون وشتريك، وغيرها مناقشة مستفيضة، وهكذا فإنه أثبت مواقع عدة من الجانب الشرقي، مثل باب الطاق، وشارع المخرم، والزاهر، وسوق يحيى، وقصر فرج، والدار المعزية، ورحبة الجسر، ونهر المعلى، والمخرم، وحريم دار الخلافة، وباب الأزج، ومن الجانب الغربي: الكرخ، والحريم الطاهري، وشارع دار الرقيق، والمارستان العضدي، والتوثه، وباب المحول. كما تحدث عن معالم خططية أخرى كانت تقع بين تلك المواضع أو حواليها، وقد ألحق بتعليقاته مباحث مستقلة في تاريخ انشاء سور بغداد الشرقية في عهد السلاجقة، ووصف دار المملكة البويهية، وبشكل عام، فإن ما انتهى إليه مقدسي في تحديده لخطط بغداد خلال الحقبة المذكورة، لم يخرج عما اثبته جواد وسوسه والصراف في «خارطة بغداد قديماً وحديثاً» (وكان قد اشار إلى اطلاعه على هذه الخارطة) ويلاحظ هنا، أنه لم يثبت خارطته التغيير الحاصل في مجرى نهر دجلة، في المنطقة المحصورة بين الكاظمية وسور بغداد الشرقية الشمالي، مع أن ملاحظة هذا التغيير من شأنها أن تحدث تغييرات مهمة في تحديد أماكن المعالم الواقعة على شاطئ النهر القريبة منه.

ولم تمض إلاّ سنوات قليلة، حتى أصدر الدكتور يعقوب لسنر الاستاذ في جامعة ولاية واين، كتاباً في «خطط بغداد في العهود العباسية الأولى» (١١٧) حقق فيه مجدداً نص مقدمة الخطيب البغدادي، وأضاف إليه تعليقات مطولة على أغلب ما ورد فيه من أسماء معالم مختلفة، وفي هذه التعليقات ضبط للأسماء، وتوضيح للعلاقات المكانية بين مسمياتها، وتحديد لتواريخ انشاء كثير من المعالم، وأعاد تقدير مساحة عدد من المحلات، وناقش أقوال القدماء وقارن بينها بدقة ملحوظة، وكما ناقش آراء متقدميه، وآخرهم جورج مقدسي، والمهم أنه وافق نظريته في انتقال العمران، فرسم خوارط خططية متعددة لبغداد، الأولى للمدة من تأسيسها إلى سنة

٣٥٠ هـ، والثانية للمدة من ٤٠٠ إلى ٧٠٠ هـ، فضلاً عن خرائط تفصيلية للكرخ والضواحي المجاورة، والمحلات الحربية والرصافة والشمالية والمخرم، ولمحلات طريق المحول، وأثبت على هذه الخرائط المعالم الخططية الكثيرة مما ورد في مقدمة الخطيب وغيره من المصادر الأخرى. وهذه الخرائط بالتأكيد، أكثر تفصيلاً من عمل مقدسي، ولكنها مثلها في عدم اخذها بالتغير الذي أصاب مجرى دجلة في القرون المتأخرة، ولا تختلف في أساسها عن «خارطة بغداد قديماً وحديثاً» لجواد وسوسة والصراف، ومعطيات «دليلها المفصل» إلاّ في عدم اثباتها فرعاً جنوبياً لنهر عيسى، وهو الرأي الذي كان سوسة قد أثبته في أعماله المشتركة، كالخارطة ودليلها، والمنفردة كاطلس بغداد.

ومثلما فعل مقدسي في تحقيقه لنص ابن عقيل، فقد الحق لسنر بتحقيقه نص الخطيب دراسات مستقلة في إدارة المدينة وتنظيمها، مقرراً أن بغداد «لم تكن مدينة بقدر ما هي مدينة مدن» (١٨) وبذا فإنه بدأ بدراسة الوحدات البلدية فيها، مركزها وضواحيها، وتوصل إلى أن هذه الضواحي كانت تعد، حتى في نظر أهلها، مدن مستقلة، ولهذا فقد كان لكل منها جامعها الخاص، وهكذا انتقل لسنر لدراسة جواد مع بغداد الستة في عهد الخطيب البغدادي، ولاحظ أن تعدد الأسواق والمساجد والجوامع والمقابر كان ضرورة اقتضتها رقعة المدينة الواسعة جداً، وأن زحف المدينة وأسواقها على حرم القصر كان سبب انتقالهم إلى أماكن أخرى في المنطقة المجاورة، مما أدى في كل مرة إلى إيجاد وحدات ادارية وقضائية وبلدية متعددة. وعنى في ملاحق أخرى بدراسة السياسة الاقتصادية للخلفاء الأوائل، وبالبحث في التطور المعماري لجامع المنصور، وهي موضوعات لا تعلق لها بالجانب الخططي من الكتاب إلاّ على نحو غير مباشر، بيد أنه يمكن القول أن هذه الملاحق كشفت أن هدف الباحث في دراسة الخطط كانت تتجاوز الخطط نفسها إلى دراسة موضوعات أخرى لها تعلق بإدارة المدينة وتنظيماتها البلدية، بل والاقتصادية أيضاً، وهذه الغاية هي التي تجلت بوضوح أشد في دراسات الدكتور صالح أحمد العلي كما سنرى.

وفي أواسط العقد السادس من هذا القرن، شرع الدكتور صالح أحمد العلي، الاستاذ في قسم التاريخ بكلية الآداب في جامعة بغداد يومذاك، بدراسة مدينة بغداد دراسة علمية جديدة، مستفيداً من تجارب له مهمة في دراسة مدينة البصرة ومدن أخرى، والمهم أنه قدم، منذ أول بحث له في هذا المجال، نظرة جديدة لعلم الخطط نفسه، اطاره وغايته، فليس هدف هذا العلم «اشباع غريزة حب الاستطلاع وتوفير اللذة التي تنبعث من الكشف عن المجهول وتوسع أفق المعرفة، وخاصة لم يقيم في تلك المدينة أو يهتم به» (١١٩) وانما يتجاوز ذلك إلى ما هو أكثر أهمية وفائدة، ويمكن تلخيصه في أنه «يقدم مادة أساسية لمن يريد دراسة توزيع السكان وأحوالهم البشرية الاجتماعية والاقتصادية، وتوضح بعض ما يؤثر في العلاقات بينهم، وتفسر بعض عوامل ظهور التنظيمات الإدارية. كما تقدم تفسيرات لكثير من الحوادث السياسية والوقائع العسكرية» فعلم الخطط إذن وسيلة يتوسل بها لفهم تكوين المدينة وتنظيمها وإدارتها، وليس غاية بحد ذاته، كما كانت تنتهي إليه البحوث الخططية عادة من قبل. ولذا فإن العلي لم يعن كثيراً بتطبيقي المواضع العباسية على خارطة بغداد الحديثة كما فعل المعنيون السابقون بالخطط، وإنما عني - بالدرجة الأولى - بوصف خططها وصفاً شاملاً ومستوعباً لما تضمه من شوارع ودروب وسكك وقصور وجسور وأنهار وغير ذلك، ليس بحسبانها معالم خططية فحسب، وإنما بوصفها معالم حضارية للمدينة في عهد ما، وفي تقديرنا فإنه لم يحدد لعلم الخطط غايته، فقط ولكنه تجاوز ذلك إلى انضاج منهج جديد في البحث أيضاً، وهو لذلك لم تشغله مسألة اثبات أن المبنى الشاخص هو بقايا هذا القصر أو ذلك، بقدر ما كان يشغله تحديد العلاقات بين مراكز الثقافة، والسوق، والمؤسسات الرسمية مثلاً في جزء من المدينة، أو توضيح الصلات بين المدينة وأرباضها، أو دراسة وسائل الاتصال بين مختلف أجزائها، وأثر التغيرات الحادثة في خططها على مجمل تلك الفعاليات. ولهذا السبب افتتح العلي دراساته الخططية ببحث عنوانه «مصادر دراسة خطط بغداد في العصور العباسية» (١٢٠) حلل فيه روايات المؤرخين الأوائل عن بغداد، وقد برر عنايته بدراسته هذه المصادر بأنه «لما كانت المدن معرضة للتطور والتبدل تبعاً لتبدل الأحوال السياسية والاجتماعية والاقتصادية، فإن

الباحث الحصيف لا بد له من الحذر والتدقيق عند تدقيق هذه المصادر الأدبية» وأنه لا بد للباحث «زمن تحديد زمن المصدر أو الكتاب الذي يصف خطط المدينة، وبيان أن وصف الخطط في ذلك المصدر ينطبق على زمن المؤلف وتمييز ذلك عما نقله ممن سبقه».

نشر العلي خلال السنين التالية عدداً من الدراسات المعمقة حول بغداد، وعلى الرغم من أن هذه الدراسات كانت تتناول - بحسب الغاية التي توخاها - تاريخ المدينة وجوانب من تنظيماتها الإدارية والعسكرية، فإنها تضمنت أيضاً موضوعات خططية مهمة، بوصفها من مستلزمات دراسة تلك الجوانب وأساسياته، ففي بحثه «منازل الخلفاء وقصور في بغداد» (١٢١) تكلم على قصر المنصور المسمى بقصر الذهب، والجامع، وقصر الخلد، وقصر القرار، والشرقية وترب الخلفاء في الرصافة، وبستان أم جعفر وقصر المأمون، وقصر المعتصم ودار الخلافة، ودار ابن طاهر، ومدافن الخلفاء فيه. وفي بحثه عن «الدواوين ومراكزها» (١٢٢) تحدث عن دار المملكة البويهية ودار السلطنة السلجوقية، وفي بحثه عن قضاة بغداد (١٢٣) استفاد من دراسة خطط بغداد في وصف التنظيم القضائي للمدينة، فتحدث عن المناطق القضائية فيها: الشرقية، والكرخ، وعسكر المهدي، والرصافة، وباب الطاق، وباب الأزج، والحريم، وباب النوبي، ونهر المعلى. وسعى في دراسة له عن المواصلات والجسور (١٢٤) إلى تحديد مواضع جسور بغداد العباسية بحسب أزمان انشائها، وما كانت تصل بينه من محلات ومواضع، بيد أن العلي لم يدخل مسألة تطبيق هذه المواضع على خارطة بغداد الحديثة في نطاق اهتمامه إلاّ قليلاً، ولم يشر إلى ما انتهت إليه الدراسات الخططية السابقة في تحديد موضع هذه الدار، وتلك المنشأة، من أرض المدينة الحديثة، وإنما أعطى تصوراً عاماً للعلاقات المكانية - والحضارية - بين العديد من هذه المرافق، وفقاً لما أوردته النصوص التاريخية والبلدانية المعاصرة.

وفي بحث مستقل بعنوان «نهر عيسى في العهود الاسلامية» (١٢٥) تناول العلي تاريخ هذا النهر المهم الذي كان يأخذ مياهه من الفرات ليصبها في دجلة، فتحدث أولاً عن الصلة التاريخية بين نهر الرفيل القديم قبل الاسلام، ونهر عيسى الحادث بعده، متوصلاً إلى أن الأخير هو فرع من الأول وليس مرادفاً له، وبحث في فيضان النهر، أسبابه ومداه وحوادثه، وصلته بالزراعة، من حيث اروائه المنطقة الزراعية حوله، المعروفة بطوج بادوريا. واستقصى ما أوردته المصادر عن المعالم الخططية التي كانت تقع على النهر من المدن والقرى والقناطر، وأهمها: قنطرة دمما، والسلحين، والسندية، والداهرية، والروحاء، والفارسية، والدرزينية، وتل عقرقوف، والمحول، وبسيلة. مستفيداً من ذلك في تقديم صورة واضحة عن التقسيمات الإدارية والقضائية لمنطقة النهر، وموقعها من التقسيمات الأخرى في الجانب الغربي من بغداد، ويلاحظ أن جميع ما أورده البحث من مواقع قد دثر فلم يمكن تحديده وفقاً للخارطة الحديثة، باستثناء واحد، هو تل عقرقوف الأثري الذي لبث شاخصاً حتى اليوم، بيد أن موقع هذا التل خارج المنطقة المأهولة من الجانب الغربي، وبعيداً عن العمران، قد حال دون الاستفادة منه في تعيين مواقع المعالم الخططية الأخرى، ولعل أهم ما توصل إليه البحث، من الناحية الخططية، أنه لم يثبت وجود نهر آخر يحمل اسم عيسى أيضاً، في نهاية القسم الجنوبي من غربي بغداد، استناداً إلى سكوت المصادر الكامل عن مسألة وجوده، فنقض بذلك - وإن لم يصرح تصريحاً - أهم ما كان مصطفى جواد وأحمد سوسة قد أثبتاه في دراستهما لخطط هذا الجانب وردهما على دراسة ليسترنج التي تفرق بين النهرين.

وفي سنة ١٩٨٥ أصدر العلي كتاباً كبيراً بجزئين بعنوان «بغداد مدينة السلام، انشاؤها وتنظيم سكانها في العهود العباسية الأولى - الجانب الغربي» (١٢٦) التزم فيه بالغاية التي حددها من قبل في دراسته للمدينة، ومع ذلك فإن الكتاب جاء أكثر تناولاً للموضوعات الخططية، إذ شمل الحديث: الأرباع والأرباض والقطائع والدروب، اسماؤها وما ورد فيها من نصوص ومواقعها في ذلك العصر. كما تحدث بتفصيل مستوعب عن مركز المدينة المدورة، القصر والجامع والقبة الخضراء، ثم سكك المدينة ودلالات أسمائها وخندقها وأسوارها ومساحتها وأبوابها، وما نشأ حوالي تلك الأبواب من محلات ومقابر ومنشآت مختلفة. والمهم أنه الحق دراسته هذه بخارطة تقريبية وضحت مواقع بعض ما ورد فيها من مسميات وبينت العلاقة المكانية بينها.

وفي سنة ١٩٩٠ نشر العلي بحثاً مسهباً عن «رصافة بغداد وأطرافها» تحدث فيه عن تخطيطها وقطائعها وتاريخ انشائها وسورها وخندقها وعمرانها وتوسعها، وبحث في مسجدها الجامع وقصر الرصافة الشهير الذي بناه المهدي، والذي تحول في عهد متأخر، إلى مقابر للخلفاء العباسيين والمعالم العمرانية في أطراف المنطقة، وأهمها: دار الروم، والجسر الأعلى، وسويقة نصر، وباب الطاق، والخضرية، ومقبرة الخيزران (حيث دفن الإمام أبي حنيفة) والمقبرة المالكية، وقبر النذور، وغيرها. والحق ذلك كله بخارطة خططية، بين فيها مجرى نهر دجلة القديم، ومجراه الحديث وقدر فيها مواقع المنشآت التي جرى بحثها في الدراسة، وقد تضمنت الخارطة شواخص قائمة تفيد في تحديد المواقع البائدة، فضلاً عن مجرى دجلة نفسه، فقد كان ثمة موقعان يرتقيان إلى العصور العباسية المبكرة، وظلا يحتفظان بهويتيهما حتى اليوم، هما قبر النذور (المعروف بقبر أم رابعة في الأعظمية) ومشهد أبي حنيفة (ولما يزل معروفاً باسمه) وقد استدل العلي بهما على تعيين موقع الرصافة، وعدد من المواقع الخططية، وإن لم يذكر ذلك صراحة في ثنايا البحث نفسه.

نتائج ختامية:

اثارت دراسة خطط بغداد القديمة اهتمام عدد من المؤرخين المحدثين من عراقيين وغيرهم، فأولوها عنايتهم، وكتبوا فيها أعمالاً مختلفة تنوعت غاياتها، ووسائلها، ومستوياتها العلمية، ويمكننا هنا أن نلخص هنا أهم الاتجاهات التاريخية التي برزت في هذا المجال، ابان الحقبة الممتدة منذ منتصف القرن الثاني عشر للهجرة (الثامن عشر للميلاد) وحتى الآن. وذلك على النحو الآتي:

١- اتجاه استهدف تأكيد أهمية بغداد من خلال تعيين ما تضمه أرضها من أضرحة الأولياء والصالحين، وبذا فإنه أتخذ من هذه الأضرحة شواخص للاستدلال على ما حولها من مواقع بائدة، وقد اتسمت المرحلة التي ساد فيها هذا الاتجاه بكثير من الأحكام الخططية المبشرة، بسبب عدم تمييز مؤرخيها بين القبور الحقيقية والمدعاة، وقلة المصادر المتاحة، ويمكن أن نتلمس هذا الاتجاه منذ منتصف القرن الثاني عشر للهجرة (١٨م) وحتى نهاية القرن التالي (١٩م) ومن أعلامه: مرتضى نظمي، وياسين العمري، وعيسى البندنيجي.

٢- اتجاه استهدف تأكيد أهمية بغداد من خلال جمع ما تناثر في المصادر من نصوص عن مؤسساتها ومرافقها ومعاملها المختلفة، ونلاحظ أن أبرز المحاولات في هذا الاتجاه لم يكن يعنى بتحدد العلاقات المكانية أو الزمانية بين المعطيات الخططية لتلك النصوص. ومع ذلك فقد احتوت المحاولات المذكورة على قدر لا بأس به من الآراء الخططية، توصل إليها اصحابها بالإستدلال بالمعالم الشاخصة الأخرى، سوى القبور. وفي وسعنا أن نعد نهاية القرن الثالث عشر للهجرة (١٩م) بداية لهذا الاتجاه الذي استمر واضحاً حتى العشرينات من القرن العشرين، ومن أبرز اعلامه: ابراهيم نصيح الحيدري ومحمود شكري الألوسي.

٣- اتجاه استهدف دراسة طبيعة الأرض التي قامت عليها مدينة بغداد كسبيل لفهم أساسيات هذه المدينة ومديات اتساعها في القرون الأولى من تاريخها. وقد اعتمد أصحاب هذا الاتجاه على دراسة شبكة الأنهار المعقدة التي أورد اخبارها البلدانيون العرب القدامى، وسعوا إلى تحديد اتجاهات جريانها، ومآخذها ومصباتها، وتعيين ما أقيم عليها من قناطر، ثم ما حواليها من منشآت أخرى. وقد برز هذا الاتجاه خاصة في أعمال مستشرقين أفادوا من تجارب سابقة في دراسة خطط المدن القديمة، أمثال: هرزفيلد وزاره وشترك وليسترنج، ممن نشروا دراساتهم في الربع الأول من هذا القرن.

٤- اتجاه أراد أصحابه وصف المعالم الخططية الشاخصة في عهدهم، من مساجد وتكايا وسقايات وأبواب وأضرحة وغيرها، وتبجيل ما عليها من كتابات أثرية، وقد حاول بعضهم التوصل إلى حقيقة ما كانت عليه هذه المنشآت في العصور العباسية، وما كانت تعرف به مواقعها ابان تلك العصور، فقدموا من ثم آراء خططية لا بأس بها، لكنها لم تكن تؤلف صورة شاملة لبغداد في عصر محدد، ويمكن تلمس هذا الاتجاه في أعمال كل من: محمود شكري الألوسي، وعباس بن جواد البغدادي وعبد الحميد عباده ومحمد سعيد الراوي ومحمد صالح السهروردي، الذي عاصر ظهورهم الباحثين الخططيين من أصحاب الاتجاه السابق،

وواضح أن أياً من الاتجاهين لم يفد من معاصره بسبب عدم مجئ أكثر المستشرقين الذين كانوا كتبوا عن بغداد إلى بغداد نفسها، وندرة من اطلع على أبحاثهم من العراقيين.

٥- اتجاه قصد به باحثوه الاستدلال على مواقع المنشآت العباسية، من مساجد وقصور وأسوار وأسواق، ذلك من خلال دراسة خارطة بغداد المتأخرة على أساس أن هذه الخارطة حافظت على اتجاهاتها الضامة منذ أواخر العصر العباسي دونما تغيير كبير، وتشمل مواقع الأسوار، والأبواب، والأسواق والدروب والمشارع. ثم الاستعانة بالنصوص الأدبية والتاريخية في توضيح ما كانت تعرف به هذه المنشآت والمعالم ابان العصر العباسي، ومن ثم التوصل إلى معرفة طبيعة ما كانت تضمه من مواضيع خططية. وقد تمثل هذا الاتجاه في أعمال يعقوب سركيس واحمد سوسة ومصطفى جواد في الفترة التي امتدت من الثلاثينات وحتى أواخر العقد السادس.

٦- اتجاه درس أصحابه خطط بغداد ليس بوصفها غاية، بحد ذاتها، وإنما لكونها القاعدة الأساسية لفهم موضوعات أخرى لها تعلق بتنظيم إدارة المدينة، ووسائل الاتصال فيها، وجوانب من اقتصادها، وعلاقات أهلها الاجتماعية، وما يتصل بذلك من شؤون حضارية عامة. وقد ظهر هذا الاتجاه أولاً في الخمسينات على يد لسنر و مقدسي وغيرهم، إلاّ أنه تكامل من خلال دراسات الدكتور صالح أحمد العلي التي استمرت حتى التسعينات.

هوامش البحث

١- الخطط لغة جمع خطة، بالكسر، وهي الأرض يختطها الرجل لنفسه وهو أن يعلّم عليها علامة بالخط ليعلم أنه قد اختارها ليبنيها داراً، وتعني اصطلاحاً: المحلات والقطائع، ومنه خطط الكوفة والبصرة، وعلم الخطط هو ما يتبع من وسائل ومناهج لدراسة تخطيط المدن، من حيث شكلها واتجاهات شوارعها ودروبها ومساحات محلاتها، ومواقع جسورها ومقابرها وضواحيها، وما تحتويه من منشآت: كالقصور والدور والمدارس والمساجد والمشاهد والديارات وغير ذلك. ومع أن المصطلح قريب أن يقابل كلمة طبغرافية (Toppographe) المأخوذه من اليونانية وتعني وصف المكان أو رسمه، فإن علم الخطط مطلقاً يقصد به عند المؤرخين العرب المحدثين دراسة تلك الشؤون في المدن القديمة فحسب، كفرع من فروع علم التاريخ نفسه.

٢- انظر د. صالح أحد العلي: مصادر دراسة خطط بغداد في العصور العباسية. مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد ١٤ (بغداد ١٩٦٧) ص٣-٢٣.

٣- ولد ببغداد من أسرة قديمة نبغ فيها عدد من الأدباء والشعراء، وكان أبوه كاتباً للديوان في بغداد، وتولى هو هذا المنصب بعده، واستفاد من توليه ذلك بأدراجه عدد مما كتب من وثائق في تاريخه. كتابنا التاريخ والمؤرخون العراقيون في العصر العثماني (بغداد ١٩٨٣) ٩٨-١٠٠.

٤- منه نسخ خطية عدة في بغداد واستانبول والقاهرة، وباريس ولندن وطبع في استانبول (مطبعة ابراهيم متفرقة، غرة صفر ١١٤٣هـ/ ١٧٣٠م، في ٢٦٠ صفحة) ونقله إلى العربية موسى كاظم نورس (مطبعة الآداب، النجف ١٩٧١، ٣٧٤ص).

٥- نقله إلى العربية السيد أحمد بن حامد الفخري مفتي الموصل (المتوفى سنة ١١٢٩هـ/ ١٨٠٤م) ومن هذه الترجمة نسخة بخط المترجم في مكتبة الأوقاف العامة في الوصل برقم ٢٢/٤ مجموعة مدرسة حسن باشا الجليلي. وقد اعتمدنا هذه النسخة فيما يلي من احالات.

(٦) منه نسخ خطية عدة في المتحف العراقي، وفي مكتبة الدولة في برلين، وقام علي البصري بنشره (بغداد، مطبعة دار البصري، ١٩٦٨، ٤٠٦ص) دونما تحقيق.

٧- غاية المرام ٢٤ وقارن: معجم البلدان، مادة (بادوريا)

٨- غاية المرام ٢٥.

٩- غاية المرام ٢٤.

١٠- غاية المرام ٣٣.

١١- ١٥ غاية المرام ٣١-٣٨.

١٦- منه نسخ عدة في بغداد وغيرها، انظر عنها كتابنا: التاريخ والمؤرخون العراقيون ٢٠٣-٢٠٤.

١٧- كراتشكوفسكي: تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم (القاهرة ١٩٦٣) ٢/٦٤٦.

١٨- بحثنا: صفاء الدين عيسى البندنيجي، حياته وآثاره، مجلة المورد المجلة ١٣، العدد ٢ (بغداد ١٩٨٤) ص٣-٢١.

١٩- انظر مواطن هذه النسخ في التاريخ والمؤرخون ٢٢١-٢٢٢. وقد طبع الكتاب، بدون تحقيق. (مطبعة دار البصري، بغداد بدون تاريخ ٢٦٧ص.

٢٠- ص٧٤-٨٦ و ١٥١-١٥٦

٢١- عنوان المجلد ٧٩.

٢٢- المصدر نفسه والصفحة.

٢٣- المصدر نفسه ٨١.

٢٤- بالألمانية: Archaologish Reise im Euphrat Und Tigris (Berlin 1411-1920).

٢٥- مصطفى جواد وأحمد سوسه: دليل خارطة بغداد المفصل (بغداد ١٩٥٨) ص٢١٥ وتنظر خارطة جونز وكولنكود في اطلس بغداد لأحمد سوسه.

٢٦- وعنوانه الأصلي: Die

٢٧- عنوانه الأصلي:

Baghdad during the Abbaasid Caliphate,

وقد طبع في اكسفورد طبعة أولى سنة ١٩٠٠ وثانية سنة ١٩٢٤ ويقع في ٣٥٦ ص، ونقله إلى العربية بشير يوسف فرنسيس (بغداد ١٩٣٦م).

(٢٨) انظر دليل خارطة بغداد المفصل ص(٤٠ و ٧٠).

٢٩- المصدر نفسه ص٧٠-٧١.

٣٠- المصدر نفسه ١٥٤.

٣١- انظر مصطفى جواد: خطط بغداد القديمة وأثر العالم گاي ليستريج الانكليزي في التعريف بها ورسم خرائطها، جريدة العراق- بغداد في ٢٣ و ٢٥ و ٢٧ و ٢٩ تشرين الثاني ١٩٤٠.

٣٢- في مقدمته لترجمته الفرنسية لمقدمة تاريخ الخطيب.

Salmon, Georges: L' Introduction Topograhique a' l' Histoire de Baghdadh d' Aboa' Baker Ahmed ibn Thâbit al-Khatib al-Baghdâdi (392-463 H. = 1002 - 1071 J-C). (paris, 1904, IV, 207, 93 P.), Arabic Text with notes and French Translation).

٣٣- Massignon, Louis: Mission en Mesopotamie (paris 1908).

٣٤- Cock, R. Baghdad the City of Peace (London 1985).

ونقله إلى العربية د. مصطفى جواد وفؤاد جميل، وصدر بجزئين (بغداد ١٩٦١ و ١٩٦٧م).

٣٥- انظر مؤلفاته ومواطن نسخها الخطية.

كتابنا: التاريخ والمؤرخون ٢٩٠-٢٩٣.

٣٦- اخبار بغداد، الورقة ٢٨ (نسخة المكتبة القادرية ببغداد)

٣٧- أخبار بغداد، الورقة ٦٠.

٣٨- أخبار بغداد، الورقة ٣٣.

٣٩- مساجد دار السلام بغداد، الورقة ٤٨ (نسخة المتحف العراقي برقم ١٠٦٤) وقد طبع هذا الكتاب، بتصرف الشيخ محمد بهجة الأثري (بغداد ١٩٢٥)

٤٠- المصدر نفسه، الورقة ٣٤.

٤١- المصدر نفسه، الورقة ٨٠.

٤٢- المصدر نفسه، الورقة ٥٢.

٤٣- المصدر نفسه، الورقة ٩٣.

٤٤- المصدر نفسه، الأوراق ١٨ و ١٩ و ٤٩ و ٥٩ و ١٢٣ و ١٢٦ و ١٣١.

٤٥- ترجمته في كتابنا التاريخ والمؤرخون ٢٧٠.

٤٦- مخطوط منه نسخة في مكتبة الدراسات العليا بكلية الآداب بغداد بخط المؤلف سنة ١٣٣٣هـ/١٩١٤، ٣٣٥ص برقم (٩٥) وأخرى في مكتبة المتحف العراقي نقلت عن سابقتها سنة ١٣٥٥هـ/١٩٣٦م، ٥٠٦ ص، برقم (٩٠٩٣) وقد قمنا بتحقيق الفصل الخاص بمساجد بغداد ومشاهدها والتعليق عليه ونشرناه بعنوان «مساجد بغداد ومشاهدها في آخر العصر العثماني» في مجلة الرسالة الاسلامية التي تصدرها وزارة الأوقاف في العراق، العدد ١١٧-١١٨

(تموز – آب ١٩٧٨) ص٣٨–٤٨ والعدد ١١٩–١٢٠ (أيلول – تشرين الأول ١٩٧٨)ص٦٤–٧٢ والعدد ١٢١–١٢٢ (كانون الأول – كانون الثاني ١٩٧٩) ص٨٣–٩٤.

٤٧– الرسالة الاسلامية، عدد ١١٩–١٢٠ ص٦٧.

٤٨– العدد نفسه ص٧١.

٤٩– ولد في خانقين، وعمل في بغداد كاتباً في المحكمة الشرعية، واستفاد من مطالعته وثائقها، فنشر بعض المقالات عن خطط بغداد القديمة، فضلاً عن كتاب العقد اللامع. انظر عن آثاره: التاريخ والمؤرخون ٢٩٩ وكوركيس عواد وعبد الحميد العلوجي: جمهرة المراجع البغدادية (بغداد ١٩٦٢) ص٢٣٦.

٥٠– العقد اللامع، الورقة ١١٥ (مخطوطة المتحف العراقي بخط المؤلف).

٥١– المصدر نفسه، الورقة ٤٦.

٥٢– آلت نسخة المؤلف الخطية إلى خزانة المحامي عباس العزاوي ولبثت هناك حتى وفاة الأخير وانتقالها إلى مكتبة المتحف العراقي. وقد فرغت من تحقيقها والتعليق عليها بالمشاركة وهي معدة للنشر.

٥٣– عالم بغدادي نابه، كان له نشاط سياسي ضد سياسة التتريك في أواخر عهد الدولة العثمانية، ثم ضد سياسة الاحتلال البريطاني، نفي على أثره إلى الهند، ثم عاد إلى العراق حيث عمل مدرساً للعلوم الدينية، ثم استاذاً في جامعة آل البيت، وعضواً في مجلس التمييز الشرعي، له مؤلفات مهمة في التاريخ والتراجم والفقه وغيرها. ترجمنا له في مقدمة كتابه «تاريخ الاسر العلمية» الذي حققناه والمعد للنشر.

٥٤– مخطوط بخط مؤلفه نعمل على تحقيقه ونشره.

٥٥– الراوي: مساجد بغداد الورقة ١–٢.

٥٦– المصدر نفسه الورقة ٤٦.

٥٧– المصدر نفسه الورقة ٨٨.

٥٨– المصدر نفسه الورقة ٣٣.

٥٩– المصدر نفسه الورقة ٥٢ ، ٨٤.

٦٠– المصدر نفسه الورقة ٤٦.

٦١– مقالة بعنوان «مسجد الست زبيدة» نشرت في جريدة البلاد بغداد ٢٥ تموز ١٩٣٥.

٦٢– تنظر مقالاته «دار المسناة» في جريدة البلاد ١٥ آب و ٣ و ٢٤ تشرين الأول و ١٥ تشرين الثاني ١٩٣٥ ومقالاته المعنونة «نقد في التاريخ» جريدة العراق – بغداد ٣٠ و ٣١ تموز ١٩٣٤ و ١ و ٢ ، ٣ و ٤ و ٦ و ٧ و ٩ و ٨ و ١٠ و ١١ و ١٣ و ١٥ و ١٦ و ١٧ و ١٨ و ٢٠ و ٢١ و ٢٢ و ٢٤ و ٢٥ و٢٧ و ٢٩ آب ١٩٣٤،..

٦٣– أعمال الأجداد ٢٢٨.

٦٤– المصدر نفسه ٦١.

٦٥– المصدر نفسه ٤٣–٤٤.

٦٦– المصدر نفسه ١٣٠.

٦٧– المصدر نفسه ١٤٤.

٦٨– المصدر نفسه ١٩٧.

٦٩– المصدر نفسه ٢٩٢.

٧٠– المصدر نفسه ٤٥١.

٧١– المصدر نفسه ٤٧٣.

٧٢– فرغت من تحقيقه والتعليق عليه وهو الآن معد للنشر.

٧٣– بغية الواجد الورقة ١ (من النسخة المحققة).

٧٤– المصدر نفسه الورقة ٥.

٧٥– المصدر نفسه الورقة ٧.

٧٦– المصدر نفسه الورقة ٩.

٧٧– المصدر نفسه الورقة ٤٠.

٧٨– المصدر نفسه الورقة ٣٥.

٧٩– المصدر نفسه الورقة ٣٧.

٨٠– مقالته «قصر أم حبيب يؤول إلى مستودع اسلحة ثم إلى المدرسة العلية ثم إلى قصر يسكنه فيصل الأول» جريدة العراق ٢٧ ، ٢٨ حزيران ١ و ٢ تموز ١٩٣٠.

٨١– انظر مناقشة هذه الآراء في كتابنا المدرسة العلمية في بغداد (بغداد – دار الشؤون الثقافية ١٩٨٨) وقد أثبتنا من خلال هذه المناقشة استحالة أن يكون قصر أم حبيب في هذه

المواضع، لأن موقعه لم يكن يتجاوز الرصافة، أي الأعظمية الحالية، وتوصلنا إلى أن المدرسة العلية (قصر الثقافة والفنون اليوم) ورثت أرض المدرسة العلائية الشاطئية التي أنشأها الأمير علاء الدين على بن عبد المؤمن المعروف بالسكرجي أخي الأمير شمس الدين السكرجي والي العراق، وأنه شرع ببنائها سنة ٦٩٤هـ/ ١٢٩٤م.

٨٢- تنظر عناوين مجموعة من مقالاته الخططية في كتاب كوركيس عواد وعبد الحميد العلوجي: جمهرة المراجع البغدادية (بغداد ١٩٦١) ص١٩٨-٢٠١.

٨٣- بحثه بعنوان «حريم دار الخلافة وباب التمر في التاريخ» مجلة لغة العرب جـ٨)(بغداد، المجلد ٥، ١٩٢٧/١٩٢٨) ص٤٤٩ وأعيد نشره في كتابه مباحث عراقية (بغداد ١٩٤٨) ص.١٢٠ وبحثه «قبر ابن الجوزي وقصور الخليفة» لغة العرب ج٥ (المجلد٧، ١٩٢٩) ص٣٧٢ وأعيد نشره في مباحث عراقية ٢٤٢/١.

٨٤- بحثه «جامع الخلفاء» في لغة العرب ج٣ (المجلد٦، ١٩٢٨) ص١٧٧ وأعيد نشره في مباحث عراقية ١٥٧/١.

٨٥- البحث نفسه.

٨٦- هو الكتاب الذي نشره الدكتور مصطفى جواد سنة ١٣٥١هـ (م) بوصفه الكتاب المسمى «الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة» من تأليف عبد الرزاق بن أحمد الفوطي المتوفى سنة ٧٢٣هـ (م).

٨٧- بحثه «قبر ابن الجوزي وقصور الخليفة» المشار اليه آنفاً.

٨٨- مجلة لغة العرب ج٨ (١٩٣٠) ص ٣٤٣-٣٤٦.

٨٩- أذيع هذا البحث في الإذاعة العراقية، ثم نشر في جريدة العراق بتاريخ ٢٣ و ٢٥ ، ٢٧ و ٢٩ تشرين الثاني ١٩٤٠.

٩٠- مجلة لغة العرب ج٧ (١٩٢٩) ص ٦٩٠-٢٩٦.

٩١- مجلة لغة العرب ج٧ (١٩٢٩) ٦١٥-٦١٧.

٩٢- مجلة لغة العرب ج٧ (١٩٢٩) ١٥٧-١٥٨.

٩٣- مجلة الاعتدال ج٦ (النجف ١٩٤٦) ٤٨٩-٤٩٤.

٩٤- جريدة الأخبار في ٧ ، ٨ و ٩ تموز ١٩٤٩.

٩٥- مجلة لغة العرب ج٩ (١٩٣١) ٦١٣-٦١٤.

٩٦- مجلة العرفان ٢٤ (صيدا ١٩٣٣-١٩٣٤) ٢٥٤-٢٥٧ و٣٧٨-٣٨٣.

٩٧- جريدة البلاد ٢١ و ٢٢ شباط و ١٤ آذار ١٩٤٤.

٩٨- جريدة العراق ٣٠ كانون الأول ١٩٣١.

٩٩- الجامع المختصر ٣٧.

١٠٠- المصدر نفسه ٣٨.

١٠١- المصدر نفسه ٩٥.

١٠٢- المصدر نفسه ١١٨.

١٠٣- المصدر نفسه ١٤٧.

١٠٤- المصدر نفسه ١٩٩.

١٠٥- المصدر نفسه ٢٠٣.

١٠٦- المصدر نفسه ٢٨٠.

١٠٧- مجلة سومر.

١٠٨- جريدة الصراط المستقيم، العدد ٩٦ (بغدد ١٦ محرم ١٣٥١) ١٤-١٥ والعدد ٩٨ و ٩٩ (بغداد ٨ و ٢٢ صفر ١٣٥١هـ).

١٠٩- مجلة سومر ٢ (بغداد ١٩٤٦) ٥٥-٧٦ و ١٩٧-٢١٣.

١١٠- طبع ببغداد سنة ١٩٤٩.

١١١- مأساة هندسية أو النهر المجهول، بغداد ١٩٤٧.

١١٢- طبع ببغداد، مطبعة المساحة ١٩٥٢.

١١٣-دليل خارطة بغداد المفصل ٢.

١١٤- المصدر نفسه ص٢٠.

١١٥- مجلة كلية الآداب ٤ (بغداد ١٩٦١) ٥-٣٢.

١١٦- خطط بغداد في القرن الخامس الهجري، ترجمة الدكتور صالح أحمد العلي (بغداد ١٩٨٤).

١١٧- ترجمة الدكتور صالح أحمد العلي (بغداد ١٩٨٤).

١١٨- المصدر نفسه ٣٠١.

١١٩- مصادر دراسة خطط بغداد في العصور العباسية، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد ٢٤ (١٩٦٧) ص٣-٣٣.

١٢٠- هو البحث المشار اليه في الهامش السابق.

١٢١- نشر في مجلة سومر، المجلد ٣٢ (بغداد ١٩٧٦) ص١٤٥-١٧٩ وأعيد نشره في كتابه «معالم بغداد

الإدارية والعمرانية (بغداد ١٩٨٨ ص٧-٦٨).

١٢٢- نشر في مجلة سومر المجلد ٣٣ (١٩٧٧) ص١٢٦-١٤٦ وأعيد نشره في «معالم بغداد الإدارية والعمرانية» ص١٢٧-١٥١.

١٢٣- نشر في مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد ٢٨ (١٩٦٩) ص١٤٥-٢٠٨ وأعيد نشره في معالم بغداد ص٢٠١-٢٥٩.

١٢٤- نشر في مجلة المورد، المجلد ٨ العدد ٤ (١٩٧٩) ص١٠٧-١٢٦ وأعيد نشره في معالم بغداد ص٢٧٢-٣٢٧.

١٢٥- نشر في مجلة سومر، المجلد ٢٤ (١٩٨١) ص١٧٧-١٨٨.

١٢٦- مطبوعات المجمع العلمي العراقي، بغداد ١٩٨٥.

١٢٧- نشر في مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد ٤١ الجزء ٢ (١٩٩٠) ص٥-٥٩.

الدّس الشعوبي على تاريخ صدر الإسلام والخلافتين الراشدية والأموية

أ.د محمد جاسم المشهداني
نائب الأمين العام لاتحاد المؤرخين العرب

لقد وقف الفرس موقفاً سيئاً من العرب الذين احسنو إليهم عندما حملوا إليهم رسالة الاسلام، ولم يتركوا فرصة لتمر إلاّ وعبروا فيها عن هذا الموقف الذي تمثل ما بين حركة تمرد استهدفت الاسلام والعرب، وما بين ظهور فرق مجوسية عديدة، تميزت بالغلو والتطرف وما بين التآمر على القادة العرب وقتلهم، واحياء تراث وتاريخ الدولة الساسانية حيث لجأت الحركة الشعوبية إلى الدس على تاريخ العرب في مختلف مراحله، وعلى مختلف شرائحه، وكل حقبه الزمنية، ومن أقدمها مرحلة عصر صدر الإسلام، والخلافتين الراشدية والأموية.

إن دراسة الدس الشعوبي لتلك المرحلة يمكن توضيحه من اتجاهين استناداً إلى الأهداف التي اتخذها ذلك الدس وهما:

أ - الدس الشعوبي على مصادر ذلك التاريخ.

ب- الدس الشعوبي على مادة ذلك التاريخ.

أ - الدس الشعوبي على مصادر التاريخ العربي:

أما فيما يتعلق بمصادر ذلك التاريخ، فإننا نلاحظ خلال دراستنا لمصادر تاريخ صدر الإسلام الكثير من الرواة الشعوبيين الذين استطاعوا أن ينفذوا إلى ذلك التاريخ، رغم عدم وجود أي مبرر ومسوغ علمي لذلك التدخل الذي استهدف بالدرجة الأولى طمس حقائق تاريخ العرب وتشويه صورة ما عرضوه في مروياتهم ومدوناتهم، إذا ما علمنا أن أولئك الرواة كانوا بعيدين كل البعد زمانياً ومكانياً عن زمان ومكان أحداث تاريخ عصر صدر الاسلام التي دسوا عليها وشوهوا حقائقها، حيث ابتدعوا الأسانيد، والروايات التي تطمس دور العرب الحضاري والتاريخي وتكشف عن تاريخ وتراث الفرس بصورة غير مباشرة حيث أقحمت روايات ذلك التاريخ التي تميزت بالتعصب والمبالغة، مع روايات عربية موثوقة من أجل تمرير تشكيكهم ودسهم، ومن أجل اظهار الروايات الموضوعة وكأنها حقائق مسلم بها.

أما كيف انتقلت تلك الروايات الشعوبية إلى مصادر تاريخ صدر الاسلام والخلافتين الراشدية والأموية؟

تم ذلك بعد ظهور المدارس التاريخية وبالأخص في البصرة والكوفة والتي كانت أصلاً أمصاراً تميزت بطابعها القبلي العربي، وتميزت كتاباتها التاريخية بذلك الطابع، حيث كان الرواة العرب دور متميز في تدوين تاريخ العرب ، وفي تدوين تاريخ قادته من أبناء القبائل العربية وبالأخص في الكوفة والبصرة التي تحملت اعباء حمل راية الإسلام إلى الأقاليم الشرقية، ولم يكن في أول الأمر يسمح لغير العرب بالسكنى فيها، ولما حاولوا ذلك في عصر عبدالملك بن مروان أخرجهم الحجاج منها: ؛قال: (ان قراهم أولى بهم)، ولكن في أعقاب نشوء حركات التمرد في العصر الأموي والتي كانت للفرس دو ر فاعل في التحريض عليها، ودعم القائمين بها، من خلال المشاركة بأعداد هائلة في تلك الحركات حيث بدأوا تدريجياً بالاستقرار في الأمصار العربية. والاختلاط بالعرب ومن بينهم الرواة والاخباريين الذين كانوا يسعون من أجل تقديم صور تاريخية عن الأحداث والوقائع، حيث اتجه قسم من الأعاجم إلى جانب تشويه صورة القادة العرب العظام وتاريخهم من خلال ابتداع الكثير من الروايات التي لا سند لها من الواقع، ومما ساعدهم على ذلك ظهور الفرق والأحزاب السياسية والدينية المختلفة المعارضة أو المؤيدة للخليفة الفلاني أو المعارضة له، حيث بدأ مؤرخي ورواة الفرق والأحزاب تلفيق أي رواية تؤيد وتساند وجهة نظرهم، وكانت هذه الفرصة الذهبية لرواة الشعوبية الذين نشطوا إلى درجة كبيرة للدس والطعن على تاريخ العرب وبالذات على تاريخ صدر الإسلام، الذي يعتبر نواة ومرتكز الحركة التاريخية للأمة العربية وبهذه الطريقة أخذ الجيل الأول من رواة واخباريي المدرسة التاريخية العربية روايات وأخبار أولئك الأعاجم، وأدخلوها في مصنفاتهم بل وأثرت تلك الروايات حتى

في طريقة معالجتهم لتاريخ صدر الإسلام من خلال حتى عناوينها التي تميزت بطمس وحدة العرب، والتأكيد على التجزئة والتفرقة بين أبناء الأمة، ولدينا شواهد منها «أخبار كليب وجساس»، «كتاب حرب البسوس وتغلب ابني وائل بن قاسط» وكتاب «صفين» «والجمل ومسير عائشة وعلي» «والنهروان» «وخبر المختار وابن زياد» و «الغارات» و «الخوارج» و «الردة»...الخ

وبالغوا في عدد القتلى الذين قتلوا في هذه المعارك فهذا اليعقوبي يقول عن يوم الجمل «...وكانت الحرب اربع ساعات من النهار...وقتل في ذلك اليوم نيف وثلاثون ألفاً» (١).

وعندها جاء المؤرخون الكبار أمثال خليفة بن خياط، والبلاذري، والطبري نجدب أنهم أخذوا الكثير من الروايات ووضعوها في كتبهم بدون نقد وتمحيص وتقليل ظهور ما تحتويه تلك المصادر وكأنها معلومات تاريخية موثوقة ولا غبار عليها؟

ان كثيراً من المؤرخين الذين وصلت الينا كتبهم واصبحت مصادر تاريخيه لنا كانوا في الحقيقة مجرد جامعين لروايات متنوعة عن الحدث التاريخ ومن مختلف المصادر والمنابع بهدف تقديم صورة متكاملة عن ذلك الحدث بغض النظر عن طبيعة حقيقة تلك الصورة، وذلك أن بعضهم كانوا غير مدققين وغير ناقدين مروياتهم بل أنهم يوردونها كما وردت في المصادر التي سبقتهم بدون نقد وتمحيص. وبالتالي يقودنا ذلك إلى استنتاج خاطئ حينما نعتمد صحة الخبر لسبب وروده عند مؤرخ ثقة رغم أن ذلك المؤرخ كان جامعاً وليس محللاً لرواياته كشيخ المؤرخين الطبري حيث أنه يورد روايات عن رواة ضعفاء وثقات إلاّ أنه لم ينقد تلك الروايات فعلى سبيل المثال اعتاد بعض الأساتذة – من خلال اعتمادهم اسلوب السرد التاريخي في بحوثهم – إلى تكرار ذكر مصادر معلوماتهم المتأخرة عن زمن الحدث كقولهم «قال خليفة بن خياط» أو «قال ابن سعد» أو «قال البلاذري»، «قال الطبري» وقال «الخطيب البغدادي» قال «الذهبي»..الخ ويذكرون النصوص التاريخية التي أوردها مؤلفو هذه المصادر الأمر الذي يؤدي حتماً إلى الوقوع في الخطأ الكبير ذلك لأن هؤلاء المؤرخين الكبار وأمثالهم كانوا واسطة لنا للوصل إلى المصدر الأصلي للرواية التاريخية لأنهم اعتمدوا على مصادر سابقة لعهدهم سواء أمدونة كانت أم شفوية، وأن دراسة تلك المصادر التي اعتمدوها تعد هي الأساس في الدراسات التاريخية الكبيرة إذا أردنا أن نعيد كتابة تاريخنا كتابة أمينة رصينة منسجمة مع ما نطمح إليه من كتابة التاريخ وسأورد هنا مثالاً لما ذكرناه.

فقد أورد الطبري رواية عن واقعة القادسية قال فيها:

«كتب إليّ السري عن شعيب، عن سيف ، عن محمد وطلحة وزياد قالوا، وقال الديلم رؤوساء أهل المسالح الذين استجابوا للمسلمين وقاتلوا معهم على غير الاسلام، اخواننا الذين دخلوا في هذا الأمر من أول الشأن أصوب منا وخير، ولا والله لا يفلح أهل فارس بعد رستم إلاّ من دخل هذا الأمر منهم فاسلموا، وخرج صبيان العسكر من القتلى ومعهم الأدوية يسقون من به رمق من المسلمين ويقتلون من به رمق من المشركين...» (٢)

فهذه الرواية أوردها الطبري كما وجدها عدد شيوخه دون أن يعلق عليها بشئ، وهنا يأتي دور المؤرخ الناقد ليبين مدى صحة هذه الرواية ولا يمكن أن نتوصل إلى نتيجة بدون أن ندرس هذه الرواية من اتجاهين أولهما سند الرواية والثاني متنها مبتدئين بالطبري وهو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير من غالب أبو جعفر الطبري المتوفى سنة ٣١٠ هـ والذي قال عنه الخطيب البغدادي (ت) ٤٦٣) «... استوطن بغداد.. وكان أحد أئمة العلماء يحكم بقوله ويرجى إلى رأيه لمعرفته» في حين قال ياقوت الحموي «ت، ٦٢٦» : «أبو جعفر الطبري المحدث الفقيه المقرئ المؤرخ المعروف المشهور» (٣) وروايته عن السري وهو هناد بن السري بن يحيى بن السري المتوفى بعد سنة ٣٣١ هـ وكان ثقة عصره في الحديث (٤) وأكد ياقوت رواية الطبري عنه بالكوفة (٥) وروايته عن شعيب بن ابراهيم الكوفي الرواية الذي قال عنه الذهبي «ت، ٧٤٨» : «فيه جهالة» (٦) وأكد ابن النديم روايته عنه (٧) عن سيف بن عمر الأسدي التميمي المتوفى في عهد الخليفة الرشيد وقد ضعّفه علماء الجرح والتعديل فقال عنه يحيى بن معين «ت، ٢٣٣» : «ضعيف» وقال أبو داود (ت، ٢٧٧) : «متروك» وقال ابن حيان (ت، ٣٥٤) : «اتهم بالزندقة» وقال ابن عدي «ت، ٣٦٥» : «عامة حديثه منكر» (٨) وكان سيف بن عمر صاحب مصنفات منها (الفتوح الكبير والردة والجمل) «ومسيرة

عائشة [٩] وعلي» ولعل شعيب أخذ الرواية عن كتاب الفتوح لسيف وروى سيف بن عمر روايته عن ثلاثة رواة هم محمد بن عبدالله بن سواد بن نويرة وزياد بن سرجس الأحمري [١٠] وزياد بن الأعلم الحنفي الكوفي الذي كان ينزل الري [١١] وأكد ابن حجر روايته عنه [١٢] وروايتهم جميعاً عن الديلم وهم الفرس الذين كانوا يسكنون منطقة الديلم شمال ايران.

مما تقدم يتبين لنا أن سند الرواية ضعيف ومرفوض أساساً من خلال سيف بن عمرو ورفض علماء الجرح والتعديل قبول روايته كما أن مصدرها رواة فرس من الديالمة، وفيها مجاهيل قد يكونون رواة وهميين، ولذلك فسند الرواية مرفوض ولا يمكن قبوله على الإطلاق.

أما متن الرواية فهو أيضاً لا يقف أمام النقد التاريخي لمناقضة ما جاء فيه مع تعاليم القرآن الكريم على وجود معاملة الأسير، معاملة حسنة وجيدة وقال تعالى «ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً» [١٣] وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا أقتل أسيري ولا يقتل رجل من أصحابي أسيره» [١٤] وقال صلى الله عليه وسلم: «واستوصوا بالأسرى خيراً» كما أن الرواية تناقض مع وصايا الخلفاء الراشدين أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما في وصيتهما للمقاتلين العرب الذين اندفعوا من الجزيرة العربية حاملين لواء التحرير من الظلم و الاستعباد والوثنية.

إذا فهذه الرواية لا وجود لها في حقيقة أحداث التاريخ وأن مسألة قتل جرحى الأسرى الفرس في واقعة القادسية مسألة مختلفة لا أساس لها من الصحة، فإيراد الرواية والاكتفاء بالإشارة إلى الرواية من خلال الطبري فقط هي دراسة سطحية سردية بعيدة كل البعد عن الروح العلمية الحقة ومنهج البحث العلمي التاريخي القائم على التتبع والبحث والتمحيص والتدقيق، فلا بد من الكشف عن أساليب الدس والتزوير المقصود التي قام بها الزنادقة والشعوبيون وغيرهم في هذا الاتجاه وقد دلت رواية البلاذري على مدى التزوير والتشويه لحقائق التاريخ العربي وشخصياته البارزة فقد قال المؤرخ أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري (ت، ٢٧٩) في كتابة أنساب الاشراف: «قال لي هشام عن عمار الدمشقي نظرت في أحاديث معاوية عندكم فوجدت أكثرها مصنوعاً» [١٥] اضافة إلي ذلك نجد أن هنالك من كبار المؤرخين ممن استخدموا منهجية الاستاد الجمعي في عرض مروياتهم تسهيلاً لعملية تقديم صورة عن الخبر والواقعة التاريخية كما فعل الواقدي مثلاً عندما قال: «اخبرنا أبو محمد الحسن بن علي الجوهري قال حدثنا... قال قرأ عليّ أبي القاسم عبد الوهاب بن أبي حيّة من كتابه وأنا أسمع وأقر به ... قال حدثني عمر بن عثمان .. ومحمد بن عبدالله.. وموسى بن يعقوب .. ويونس بن محمد الظفري، وعائذ بن يحيى ... وعبد الرحمن بن أبي الزناد، وأبو معشر.. فكل قد حدثني من هذه بطائفة، وبعضهم أوعى لحديثه من بعض وغيرهم قد حدثني أيضاً فكتبت كل الذي حدثوني بقالوا..» [١٦].

وأن هذه الطريقة ادت إلى إدخال بعض روايات الدس مع روايات عربية موثوقة، واختلطت مع بعضها مع البعض الأمر الذي أربك عمل الباحثين والمدققين والناقدين لأسانيد الروايات التاريخية التي اختلطت فيها الضعيفة مع الموثوقة، والموضوعة مع الحقيقية وهناك من كبار المؤرخين ممن حذف أسانيد بعض الروايات بصورة تامة وعرض صورة عن الحدث أو الواقعة تميزت بكونها مشوهة وبعيدة كل البعد عن حقيقته وطبيعته إذا ما علمنا بأن الاتجاهات السياسية والعقائدية للمؤرخين أدت إلى استغلال وإيراد بعض الروايات ذات الدس الشعوبي والتي تؤيد وجهة نظرهم وموقفهم دون اعتبار لأمانة علمية أو منهجية حقه، ولذلك يمكن ملاحظة كيفية نفاذ مسالك الدس الشعوبي، وطرقه، التي أدت إلى تشويه كثير من الحقائق، وطمس أخرى، فمسالك الدس الشعوبي اتخذت من أسانيد الروايات التاريخية أعظم وأخطر مسلك، تمكنت من خلاله النفوذ إلى تاريخ العرب، وتشويه حقائقه وفق ما تمليه عليه مصالحها وظروفها، وهذا يلقي على المؤرخين عبئاً كبيراً يتمثل بضرورة الكشف عن حلقات تلك المسالك الشعوبية النافذة في أسانيد الروايات التاريخية والمختلطة معها، إن أول عمل يجب أن نقوم به، أن نشخص الرواة الإخباريين الشعوبيين الذين اندسوا بين آلاف الرواة والاخباريين العرب، وذلك من خلال اعتماد المنهجية الاتية:

١- جرد كل مصادر تاريخنا العربي الاسلامي بما في ذلك

المصادر التاريخية على اختلاف أنواعها وكتب الأنساب، والمغازي، والسير والفتوح، وكتب التفات، والضعفاء، وكتب الصحابة والمثبتة، والتراجم العامة، وكتب الأدب .. وغيرها من الكتب التي تتناول أي جانب تاريخي من حياة الأمة مهما كان صغيراً أو كبيراً ووضع قوائم خاصة بها وتسلسل خاصة بها وتسلسل حسب القدم الزمني لمؤلفيها.

٢- نبدأ بجمع أسانيد كل كتاب على بطاقات خاصة، وذلك بتدوين سند كل رواية كاملاً مع نص الرواية، ونعتبر الراوي الذي ينتهي به السند هو المؤلف الحقيقي أو المصدر الأساس للرواية.

٣- نجمع الكارتات التي تتضمن الأسانيد التي تنتهي براو معين في موضع واحد مع متونها كاملة.

٤- نبدأ عملية تحليل الأسانيد بكل مجموعة تحليلاً علمياً مستمدين فيه قواعد «الجرح والتعديل» ويتم خلال هذه المرحلة التأكيد ما يأتي:-

أ - التأكد من صحة تسلسل الإسناد، لمعرفة ارتباط راو بآخر أو ارتباط التلميذ بشيخه، خشية من وجود انقطاع أو عدم اتصال في السند لأن الانقطاع يؤدي إلى التقليل من الثقة فيه ويستعان على ذلك بألفاظ التحمل المستخدمة في السند مثل «حدثني، أخبرني، سمعت، أنبأني.. الخ» وكذلك يستعان بنص المصادر التاريخية التي تؤكد تتلمذ فلان من الرواة على شيخ ما وروايته عنه.

ب- البدء بدراسة موجزة لحياة الرواة المذكورين في السند، بما في ذلك اسمه ونسبه ونسبته، وهذه مسألة جوهرية ومهمة جداً في عملنا هذا لأنها تكشف لنا أصول الكثير من الرواة الموالي من الأعاجم والذين لعب أكثرهم دوراً مهماً ومقصوداً في تشويه حقائق التاريخ العربي بدوافع كثيرة ومقصودة، لأن الأعجمي لا يمكن اطلاقاً أن يصل اطلاقاً إلى نفس المستوى النفسي والعقلي الذي يتمتع به العربي صاحب الحس المرهف والخيال الخصب والعقل المبدع، لأن الأعجمي كما وصفه الجاحظ : «..لا يصير عربياً، كما أن العربي لا يصير أعجمياً» (١٧) ومعرفة الموالي من الرواة والعلماء مسألة جوهرية في عملنا هذا وإذا ما علمنا أن الولاء عند الرواة والعلماء كان على أنواع منها كأن يكون مولى بالعتاقة كأن يكون مملوكاً له فيعتقه، ومنها مولى بولاء الاسلام بأن يسلم على يد رجل مسلم فيصير مولى له، ومنها مولى بولاء الحلف كأن يعتقد معه عقداً بالولاء في المناصرة والإرشاد، ثم أن من الموالي من ينسب إلى القبائل بوصف الإطلاق كأن يقال فلان القرشي، فيظن أنه منهم صليبياً، ومنهم من ينسب إلى شخص عربي، كأن يقال مولى فلان أو ينسب لجماعة منهم كأن يقال مولى بني فلان وقد يكون مولى لهم وقد يكون أجيراً عندهم أو معاشراً لهم، وذلك يجب التأكد تماماً من أصل نسب الرواة.

ت: دراسة درجة التوثيق والتجريح للرواة وذلك عن طريق اعتمادنا لآراء الجريح والتعديل في الشأن والاعتماد على آرائهم في رواة الأسانيد الأمر الذي يهيئ لنا في مجال الحكم على الأسانيد ومجال درجته.

ث: عند دراستنا لرواة الأسانيد لا بد لنا من ذكر أسماء مصنفاتهم سواء وصلت إلينا أم لم تصل، ونرجح من أي منها أخذت المعلومات، كما أن هذا العمل يلقي لنا ضوءاً على النشاط الفكري الذي قام به المؤرخون.

جـ: عند دراستنا التحليلية للأسانيد سنجد هناك تفرعات في بعضها غير أنها تشترك في النهاية عند الإسم ويعتبر هذا الاسم الأول - السابق للتفرعات هو اسم مؤلف المصدر أو الرواية.

٥- بعد انتهائنا من تحليل الأسانيد للرواة، نبدأ بترتيب المادة التاريخية التي يكون مصدرها راو مصنف كأن يكون مثلاً ابان بن عثمان ونرتب المعلومات التاريخية لمروياته ترتيباً زمنياً ونحصل بذلك على كتاب تاريخي مستقل قد يكون عنوانه مثلاً (تاريخ ابان بن عثمان) أو (تاريخ أو خيثمة زهير بن حرب) (تاريخ الزهري) و (تاريخ عبد الرزاق بن همام اليماني الصنعاني) وهكذا العمل مع الأسانيد كافة بطبيعة الحال فإن كل رواية (يسندها ومتنها) يشار في الهامش إلى أرقام وأجزاء صفحات المصادر التاريخية التي أوصلتها إلينا كخليفة بن خياط والبلاذري أو الطبري، غير أننا عند استخدامنا لهذه الرواية لا نشير إلى خليفة أو البلاذري أو الطبري وإنما نقول قال : ابان بن عثمان، أو قال عبد الرزاق به همام اليماني ونذكر في الهامش صفحات خليفة أو البلاذري أو الطبري الذي أوردها إلينا وبذلك ستتهيأ لدينا

مجموعة من المؤلفات التاريخية الموثوقة وتكون هي المعتمد المعول عليه في دراستنا وأبحاثنا، وبالمقابل ستظهر عندنا مجموعة من المؤلفات التاريخية القديمة وغير الموثقة يمكن أن يتجنبها الباحثون والدارسون مستقبلاً وخاصة تلك التي فيها دس شعوبي.

٦- وبلا شك سيؤدي عملنا هذا إلى التعرف على أمهات المصادر التاريخية التي استخدمها المفكرون والمؤرخون في ذلك الوقت المبكر بسبب قربهم من المصادر عندما عرفوها هم واستطاعو أ ن يتعرفوا على معظم الكتب بالإعتماد على الأسماء الواردة في الأسانيد، وبذلك تستطيع إعادة ترتيب وتنظيم بعض المصادر المبكرة في التاريخ العربي الاسلامي، وبالتالي ستقودنا عملية اعتمادنا على كتب الجرح والتعديل إلى انطباق الاصطلاحات التحريضية والتضعيفية الآتية على توثيق أولئك الرواة والإخباريين الشعوبيين وبالنتيجة فأن من ينطبق عليه أي مصطلح من المصطلحات التحريضية ستكون روايته مرفوضة لكونها موضوعة ومدسوسة على تاريخ الأمة ومن أبرز هذه الاصطلاحات : «كذاب»، «زنديق»، «متهم بالشعوبية»، «ومتهم بالوضع»، «وضاع»، «يضع»، «وضع حديثاً»، «ليس بشيء»، «رواه»، «ساقط»، «ليس»، «ليس بقوي»، «ضعيف»، «ليس بمرض»، «ليس بذلك»، «ليس بحجة»، «ليس بعمدة»، «ليس بثقة»، «تكلموا فيه»، «مطعون فيه»، «سيء الحفظ»، «فيه ضعف»، «في حديثه ضعف»، «مطعون فيه»، «سيء الحفظ»، «حديثه منكر واه»، «ضعفوه»، «مضطرب»، «لا يحتج به»، «مجهول»، «رد حديثه»، «ردوا حديثه» ، «مردود الحديث»، «طرحوا حديثه»، «مطروح الحديث»، «ارم به»، «لا يساوى شيئاً»، «فيه نظر»، «لا يعتبر به»، «لا يعتبر بحديثه»، «سكتوا عنه»، «غير مأمون»، فهذه الألفاظ التجريبية تسقط علمياً (رواة الشعوبية) ومروياتهم التي دسوا بها ومن خلالها على تاريخنا العربي، وبالتالي تتبع ذلك عملية اسقاط رواياتهم وكتبهم ومؤلفاتهم التي كانت مؤثرة لذلك الدس.

ب: الدس الشعوبي على المادة التاريخية:

أما ما هي الأهداف التي انتقاها الدس الشعوبي لتاريخ صدر الإسلام؟

لا يمكن أن نشخص هدفاً محدداً لذلك الدس، فالدس استهدف مكونات وعناصر ذلك التاريخ أولاً، واستهدف المظاهر الثانوية فيه ثانياً فالدس الشعوبي لم يترك شاردة وواردة من تاريخ صدر الإسلام إلاّ وتناوله من قريب أو بعيد ولكن ركز بشكل دقيق على بعض الحقائق التاريخية التي اتخذها مرتكزاً لعملية الدرس حيث نفذ منها إلى الطعن بجوانب أخرى محورية حول المرتكز الأساسي للمكونات والعناصر الأساسية لتاريخ الأمة.

لقد جاء الإسلام بمبادئ وقيم خلقية كانت الإنسانية تفتقر إليها، وبتلك المبادئ والقيم تمكن العرب من افتتاح مشارق الأرض ومغاربها وتحريرها من براثن الترك والمجوسية والتخلف والاضطهاد ولقد أرادت الشعوبية ورواتها اخباريها طمس هذه القيم والمبادئ من خلال اختلاق كل ما يسيء إليها ويشكك فيها، من أجل تشويه صورة العرب أمام العرب انفسهم، وأمام الشعوب الأخرى، وهذا الدس الشعوبي على الفترة المبكرة من تاريخ العرب، جعله يزاداد يوماً بعد آخر وبمرور الزمن بعد استفحال خطر الشعوبية وأن طمس معالم تلك القيم والمبادئ صار هدفاً حقيقياً تبنتها الشعوبية حتى ظل الغاطس من التاريخ الإيجابي للأمة العربية يفوق ما هو معروف منه، ووالذي توزع ما بين الحقيقة والمدسوس عليه.

كما عمد الرواة إلى طمس الكثير من الحقائق عن التآمر اليهودي الفارسي ضد العرب في فترة عصر صدر الإسلام والعصور التي تلته وأن ما ظهر من صورة هذا التآمر في المصادر لا يكاد يتوافق مع حجم التآمر الكبير الذي كانت تسلكه العناصر اليهودية والفارسية ضد الإسلام ورجاله لذلك أصبح الغاطس من حقائق هذا الموضوع مجهولاً، إذا ما قارناه بأحداث تافهة أوردها رواة شعوبيون تضمنت تضخيماً لأمور بسيطة لا تستحق أي اظهار..

إضافة إلى مبالغة الرواة الشعوبيين في أيام العرب وكأن التاريخ العربي ما هو إلاّ صراع بين القبائل العربية، وما رافق ذلك من انقسامات وإثارة للنعرات التي تستهدف وحدة الأمة وتكريس التجزئة والتفتيت إذا ما علمنا أن الدس الشعوبي تغافل عن العناصر والمكونات الأساسية للأمة العربية، وتغافل عن كل المقومات التي تؤكد على وحدة الأمة وقوتها وعظمتها وانتقى بعض الظواهر الشاذة التي تمثل حالات منفردة في تاريخ الأمة لينسج عليها من

المبالغة ما يجعلها تظهر للعيان وكأنها حقائق مسلم بها؟

لقد حققت الشعوبية ما هدفت إليه من اظهار تاريخ صدر الإسلام والعصر الأموي وكأنه صورة الصراع بين الطبقات، وبين الصحابة، وصورت المجتمع العربي وكأنه مجتمع طبقي، تناحرت فيه الطبقات بعضها مع بعض، بحيث شوهت تلك الروايات صورة الأمة الواحدة التي تميزت بها الأمة العربية، والتي خاطبها الرسول الكريم ص) بقوله : «أمة واحدة من دون الناس» (١٨).

وسنتطرق إلى أبرز المظاهر الشعوبية في تاريخ الأمة العربية والتي استهدفها الدس الشعوبي وهي :-

١- القرآن الكريم

٢- السيرة النبوية

٣- الخلافة الراشدية

٤- الصحابة

٥- الفتوحات العربية

٦- الخلافة الأموية

أولاً: الدس الشعوبي على القرآن الكريم

أما فيما يتعلق بالقرآن الكريم فإن الشعوبية دست على القرآن الكريم من أجل تحريفه، ونسبت إلى الأئمة من آل البيت ما يسيئ إليهم عمداً وقصداً ولتحقيق ما كانوا يهدفون إليه حيث عملوا من أجل تأويل آياته وصرف معانيها إلى غير ما فهمه منها الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم وذلك انكاراً لقوله تعالى «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون» (١٩) حيث ألف ميرزا حسين بن محمد تقي الطبرسي (ت ١٣٢٠) هـ كتابه الموسوم «فضل الخطاب في اثبات تحريف كتاب رب الأرباب» وقد جمع فيه مئات النصوص من علماء الفرس ومجتهديهم في مختلف العصور، بأن القرآن الكريم قد زيد فيه ونقص منه وقد طبع الكتاب في ايزن سنة ١٢٨٩، ومن الأمثلة على تحريفه للقرآن الكريم ايراده في ص ١٨٠ من كتابه سورة يسميها الفرس (سورة الولاية) قال فيها افتراء على الله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا بالنبي والولي اللذين بعثناهما يهديانكم إلى الصراط المستقيم...) (٢٠).

وبرر الفرس ضد التحريف في القرآن من خلال دسهم على الإمام على من موسى الرضا (ت ٢٠٦) عندما نسبوا إليه قوله لما سأله أحد الأشخاص: «وقلت له: جعلت فداك، انما نسمع الآيات في القرآن ليس هي عندنا كما نسمعها، ولا نحسن أن نقرأها كما بلغنا عنكم، فهل نأثم؟ فقال: لا ، اقرأوا كما تعلمتم فيسجيئكم من يعلمكم» (٢١) كما أنهم افتروا على الإمام أبي جعفر الباقر، فروى عن جابر الجعفي قوله: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول ما ادعى أحد من الناس انه جمع القرآن كله كما أنزل الأكذاب...» علماً بأن جابر الجعفي متهم بالكذب وقال عنه يحيى بن معيف (ت ٢٣٣) : «وكان جابر كذاباً لا يكتب حديثه ولا كرامة» (٢٢) كما أنهم كذبوا على الإمام جعفر الصادق أيضاً، فلقد افترى عليه أيضاً فروى عن أبي بصير قال: «دخلت على أبي عبدالله.. إلى أن قال أبو عبدالله أبي جعفر الصادق: وأن عندنا لمصحف فاطمة عليها السلام، قال وما مصحف فاطمة؟

قال: مصحف فيه مثل قرآنكم هذا ثلاث مرات، والله ما فيه من قرآنكم حرف واحد» (٢٣) وتزعم الفرس أنه اسقطت آية من القرآن وهي آية «وجعلنا علياً صهرك» زعموا أنها اسقطت من «ألم نشرح لك صدرك» علماً بأن سورة «ألم نشرح» مكية، انما كان صهره الوحيد بمكة العاصي بن الربيع الأموي (٢٤).

ثانياً: الدس الشعوبي على السنة النبيوية

اما فيما يتعلق بالسنة النبوية الشريفة نجد أن مصادرها الأساسية التي نقلت لنا معلوماتها وتفاصيلها ثم ثقات الصحابة وثقات التابعين الذين كانوا يّعدون المنابع الأولى لتاريخ السنة النبوية الشريفة. وكان هؤلاء الأوائل من الذين جعلوا لتاريخ السّير ورواياتها منزلة كبيرة وعظيمة لا تقل عن منزلة الحديث النبوي الشريف الذي يّعد المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن الكريم، لأن هؤلاء الرواة أدركوا تماماً حكمة الله تعالى في العرب، وفي نزول القرآن الكريم بلغتهم، ولذلك اكتشفوا بدقة جوهر وسر الحركة التاريخية للأمة العربية، فكان حرصهم كبيرا جداً من أجل عرض تاريخ السيرة النبوية بذات الروحية والمنهجية التي دونوا فيها الحديث النبوي الشريف أما الشعوبيين فإنهم غضوا أبصارهم عن هذه الحقيقة حيث أخذوا يؤلفون في مثالب العرب عموماً ومثالب الصحابة والتابعين بصفة خاصة، الأمر الذي افقدهم المصداقية والمنهجية العلمية الحقة بما جعلهم يتغافلون ويتجاهلون عن قصد

المصادر الأولى للسيرة النبوية، وقاموا بالدس والتشويه لتلك المنابع الأولى للسيرة، والتي كان الصحابة والتابعين هم نواتها فابتدعوا الشكوك حول شخصية الكثير من الرواة الصحابة و التابعين وأثاروا من وسائل الدس والتشويه والتزوير حولهم بصورة عجيبة لا حياء فيها.

وكانت الحركة الشعوبية تهدف من وراء ذلك اثارة الشبهات حول هؤلاء الرواة واتهامهم بعدم صلاحيتهم لتدوين السيرة النبوية، وذلك لأن هؤلاء الرواد من الرواة أوجدوا القواعد الأولى في عملية توثيق الرواة أو تجريحهم وفق مقاسات تستند على السيرة النبوية وذلك في اطار منهجيتهم المتأثرة بالحديث النبوي الشريف والتي تدقق في درجة توثيق رواياتهم أو تضعيفهم وأن ما وضعوه في هذا الاتجاه يكشف زيف وكذب الرواة والإخباريين الشعوبيين الأمر الذي جعلهم يسارعون إلى الدس على رواة السيرة النبيوية. أما الجانب الآخر الذي استهدفه الدس في السيرة النبوية فهو الكتابة فيها حيث كتبوا موضوعات مختلفة عن السيرة وعن الرسول الكريم وفي معظمها التحريف المعتمد والقاء التهم بلا سند وبتر نصوص بعض الروايات بهدف تشويه وقائع التاريخ واختراع الأسانيد الوهمية التي تتناسب وطبيعة أهداف الحركة الشعوبية، حين طعنوا دون خجل أو وجل بتلك السيرة ومكوناتها ومفرداتها، بحيث هاجموا شخصية الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم، والذي قال فيه اللّه تعالى «وأنك لعلى خلق عظيم» (٢٥) وهدف الشعوبية واضح من وراء ذلك فالطعن بقائد الأمة، يعني طعن الأمة ذاتها فلا غرابة في طعنهم لشخصية الرسول الكريم القيادية وسنقتصر على ايراد مثالين لأن ما ذكرته الروايات الشعوبية، وما أثاروه على الرسول الكريم أمر يسيئ إلى شخصية الرسول العظيم فدسوا على زواجه الكريم من زينب بنت جحش ابنة عمته، حيث ادعوا بأن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وقع في حب زينب بنت جحش المتزوجة من زيد مولاه والتي استهوت نفس وقلب الرسول حتى أنه كان يقول «سبحان مقلب القلوب» (٢٦) كما أن محمد حسن لاشتياني في كتابة بحر الفوائد ج١ ص ٢٦٧ قال: «ان الرسول صلى الله عليه وسلم إذا أخبر عن الأحكام الشرعية أي مثل نواقض الوضوء واحكام الحيض والنفاس يجب تصديقه والعمل بما أخبر به، وإذا اخبر عن الأمور الغيبية مثل خلق السموات والأرض والتصور فلا يجب التدين به بعد العلم به «أي بعد العلم بصحة صدوره عن الرسول صلى الله عليه وسلم فضلاً عن الظن به» (٢٧).

وشككت الشعوبية بمعجزات النبي صلى الله عليه وسلم، كما حدثت في رواية سراقة بن مالك المدلجي الذي لحق بالرسول وأبي بكر من أجل أن يمسك بهما، فقال له أبو بكر: «يا رسول الله أدركنا الطلب، فقال: «لا تحزن ان الله معنا» ودعا عليه الرسول صلى الله عليه وسلم فارتطمت فرسه إلى بطنها وثار من تحتها ما يشبه الدخان فقال «ادع لي يا محمد ليخلصني الله ولك عليّ أن أرد عنك الطلب فدعا له فتخلص، فعاد يتبعهم، فدعا عليه ثانية فساخت قوائم فرسه في أرض أشدّ من الأولى فقال: «يا محمد قد علمت أن هذا دعاءك عليّ فادع لي ولك عهد الله أن أرد عنك الطلب فدعا له فخلص فلما أراد أن يعود عنه قال له الرسول: (كيف بك يا سراقة إذا سورت بسواري كسرى؟ قال كسرى بن هرمز..» وقد تحققت تلك النبوءة والمعجزة في عهد عمر بن الخطاب (رض) (٢٨).

وبذلك طعنت الشعوبية بشخص الرسول الكريم، ومعجزاته بالتشكيك بنبوته ولم تكتف بذلك بل أنها عمدت إلى التشكيك في الرابطة المصيرية بين العروبة والإسلام في محاولة للتفريق بينهما حيث هيأ الله تعالى العرب ليكونوا سادة العالم بفضلهم وخلقهم ليكونوا أهلاً لحمل رسالته، وليكونوا سادة العالم بفضلهم وخلقهم ليكونوا حملة رسالته، وليكونوا أمة وسطاً بين الأمم كما قال تعالى: «الله اعلم حيث يجعل رسالته» (٢٩) وقوله تعالى «وأنه ذكر لك ولقومك ولسوف تسئلون» (٣٠) وقوله تعالى «وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً» (٣١).

كما برعت الحركة الشعوبية في وضع الأحاديث الكاذبة ونسبتها إلى الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، من أجل تأييد وجهة نظرهم وهدفهم ومن أجل التقليل من شأن العرب ودورهم في التاريخ.

ثالثا: الدس الشعوبي على مسألة انتخاب

الخلفاء الراشدين

كما استهدفت الحركة الشعوبية مسألة اختيار الخلفاء الراشدين للخلافة، وتناولت هذا الموضوع بالدس والتشويه والتزوير، لكونه أصعب موضوع واجه الأمة بعد وفاة الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) حيث عقدت آمال كبيرة على الاختلاف والافتراء على القادة العرب بما يثير التشكيك والتشويه لحقائق تاريخ هذه الفترة المبكرة والحساسة من تاريخ الأمة العربية، وابتدعت الشعوبية روايات موضوعة ومدسوسة تظهر الخلاف والانشقاق بين كبار الصحابة من المهاجرين والأنصار الذين اظهرتهم وكأنهم يبحثون عن مكاسب ذاتية بحتة على حساب بعضهم بعضاً، فشككوا في مسألة اختيار الخلفاء الراشدون بما في ذلك أبي بكر وعمر وعثمان وعلي. حيث أوردوا من الروايات المتناقضة من نسج خيالهم ما يثير الاستغراب والعجب، ولقد تناسى وجهل رواد الدس الشعوبي حقيقة الإيمان المطلق بوحدة المصير الذي كان يشعر به هؤلاء القادة، ولم يدركوا بحق طبيعة الرابطة الروحية التي يرتبط بها الصحابة والخلفاء الراشدون مع بعضهم، حيث كانت علاقاتهم تفوق أي تصور ضحل وأي تفكير مريض مدسوس، بل هم أنزه وأعظم من أي تصور طارئ غريب جاء من خارج حدود أرض العرب، وخارج اطار الاسلام والعروبة اللذين كانا يحكمان وينظمان العلاقة بين القادة والعرب، فالذي لا يفهم العروبة والإسلام، لا يفهم جوهر تلك العلاقة أولاً، ولأن هؤلاء الشعوبيين فاقدوا الوعي والإيمان، ولأنهم كان يهدفون لتحقيق هدف من وراء ذلك، لذلك جاءت رواياتهم بعيدة ومتعارضة تماماً مع الواقع بل ومتناقضة مع قول الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم «لا يجتمع حبّ هؤلاء الأربعة إلاّ في قلب مؤمن، أبي بكر وعمر وعثمان وعلي» وقوله (ص) : لا عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين أنها دين عضّوا عليه بالنواجذ» (٣٢) وقد وصفهم الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم بقوله: «رحم الله أبا بكر زوّجني ابنته وحملني إلى دار الهجرة واعتق بلالاً من ماله، وما نفعني مال في الاسلام ما نفعني مال أبي بكر، رحم الله عمر يقول الحق وإن كان مّرا لقد تركه الحق وماله من صديق، رحم الله عثمان تستحيه الملائكة وجّهز جيش العسرة، وزاد في مسجدنا رحم الله عليا، اللهم ادر الحق معه حيث دار» (٣٣) وأكبر مسألة دسّوا عليها وافتروا فيها هي مسألة اختيار الخليفة أبو بكر الصديق حيث صوروا المسألة وكأنها مجرد اتفاق مسبق ومسرحية مثلت لأن هناك طائفة اتفوا مسبقاً على هذه العملية، إذا ما علمنا أن الصحابة الأنصار حينما اجتمعوا في سقيقة بني ساعدة لاختيار خليفة للرسول الكريم، ذهب إليها المهاجرون اتفاق مسبق وكان رأى المهاجرين بالأنصار هو ذات رأى الرسول الكريم «صلى الله عليه وسلم» عندما قال : «أوصيكم بالأنصار خيراً أن تقبلوا من محسنهم وتتجاوزا عن مسيئهم» (٣٥) وكان امتثالهم لقول أبو عبيدة : «يا معشر الأنصار انكم كنتم أول من نصر وآزر فلا تكونوا أول من بدّل وغّير» (٣٦) ينسجم مع ما قاله الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم «الأئمة من قريش» (٣٧) فهذا هو جوهر العلاقة وأن ما حدث من نقاش هي مسألة طبيعية عند مناقشة أي موضوع مصيري يهم حياة الأمة، إلاّ أن جوهر النقاش لم يكن يتعدى حدود ما أمره وأقره الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، هذا بالنسبة لموضوع الأنصار والمهاجرين، أما مسألة الآراء التي دست فيها الشعوبية على القادة العرب من هذا الموضوع فهي الأخرى محض اختلاق واه، حيث خلطت الأوراق ذات الآراء المتناقضة والمتعارضة من أجل رسم صورة مشوهة للحدث عندما اتهمت الخليفة عمر بن الخطاب بأنه هو السبب في ترشيح أبي بكر للخلافة، اذا ما علمنا أنه لم يكن هو الذي رشح أبي بكر، وذلك من خلال قوله لأبي عبيدة «ابسط يدك لأبايعك فأنت أمين هذه الأمة على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال أبو عبيدة : أتبايعني وفيكم الصدّيق وثاني اثنين، إذ هما في الغار» (٣٨) في حين قال أبوبكر الصديق: «هذا عمر وهذا أبو عبيدة فأيهما شئتم فقالا: «والله لا نتولى هذا الأمر عليك» (٣٩) وتشير الرواية الشعوبية إلى أن البراء بن عازب ضرب الباب على بني هاشم وقال: «يا بني هاشم بويع أبو بكر، فقال بعضهم كان المسلمون يحدثون حدثاً تغيب عنه، ونحن أولى بمحمد، فقال العباس فعلوها ورب الكعبة»، وجاء أبو بكر مع جماعة فهاجموا منزل فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان فيه علي مع جماعة من بني هاشم فخرج علي ومعه السيف، فلقيه عمر فصارعه عمر فصرعه وكسر سيفه،

ودخلوا الدار فخرجت فاطمة فقالت: والله لتخرجّن أو لأكشفّن شعري، ولأعجّن إلى الله...» (٤٠).

وتشير الرواية الشعوبية الى أن عمر بن الخطاب جاء إلى منزل فاطمة فأقبل بقبس من نار على أن يضرم عليهم الدار، فلقيتهم فاطمة فقالت يا بن الخطاب أجئت لتحرق دارنا؟ قال: نعم أو تدخلوا فيما دخلت فيه الأمة(٤١) وقال لفاطمة: ما أحد أحب الى أبيك منك وما ذلك بمانعي أن اجتمع هؤلاء النفر عندك أن أمرتهم أن يحرقوا عليك الباب(٤٢) وفي رواية شعوبية أخرى: أن عمر جاء فناداهم وهم في دار عليّ فأبوا أن يخرجوا، فدعا بالحطب وقال: والذي نفس عمر بيده لتخرجن أو لأحرقن على من فيها فقيل له: يا أبا حفص أن فيها فاطمة فقال: وان»(٤٣)

وتصور الحركة الشعوبية وقائع من نسج خيالها حيث تشير إلى أن - علياً حمل فاطمة على حمار وسار بها ليلاً إلى بيوت الأنصار يسألهم النصرة وتسألهم فاطمة الانتصار له(٤٤) وبأن الإمام علي هاجم أبا بكر من خلال خطبته التي قال فيها: (أما والله لقد تغّمدها ابن أبي قحافة وهو يعلم أن محلّي منها القطب من الرحى ينحدر عني السيل ولا يرقي لي الطير، فسدلت دونها ثوباً وطويت عنها كشحا...)(٤٥)

وتم الافتراء على بعض الصحابة في بيعة أبوبكر... حيث ينسبون إلى عبد الرحمن بن عوف قوله: (.... كانت بيعة أبي بكر فلته، قي الله شرها فمن عاد لمثلها فاقتلوه)(٤٦).

ويعلق مرتضى العسكري على هذه الروايات المدسوسة بدس آخر بقوله: (ان عمر بن الخطاب منع الرسول من كتابة وصية للمسلمين في مرض موته، ثم انكاره موت الرسول لهذا الخوف. وحقاً لو كان الباعث لعمر على انكاره حبه للرسول وحزنه عليه. لما كان ينبغي له أن يترك جنازته بين أهله في بيته ويسارع إلى سقيفة بني ساعدة ويجالد الأنصار في سبيل أخذ البيعة لابي بكر...) (٤٧).

أما حقيقة الإمام علي فهو كما ترد به المصادر عندما قال مع الزبير (اننا نرى أبا بكر أحق الناس بها بعد رسوله صلى الله عليه وسلم. أنه لصاحب الغار وثاني اثنين وأنا لنعلم بشرفه ولكبره. ولقد أمره رسول الله عليه وسلم بالناس وهو حي» وقال علي:

(... يا أبا سفيان انا وجدنا أبا بكر لكلا (لها أهلاً)(٤٨)

ثم توالت روايات الدس الشعوبي على مسألة اختيار بقية الخلفاء الراشدين وبالأخص الخليفة الراشد عمر بن الخطاب الذي تعرض إلى دس رهيب من قبل الشعوبيين وذلك لحزمه وشدته مع الأعاجم ولتمسكه بعروبته، إلى أن اغتالته الفرس على يد أبي لؤلؤة الفارسي، وعندما نال الهرمزان المخطط لعجلة الاغتيال جزاءه من قبل عبدالله بن عمر، تم الافتراء بعد ذلك على عبدالله بن عمر لكي يرتبط الدس مع ما تم الافتراء على أبيه.

ولقد انتقد الإمام على (رض) بشدة أولئك الذين طعنوا على أبي بكر وعمر من خلال قوله على المنبر: (والذي فلق الحبّة وبرا النسمة لا يحبيها إلاّ مؤمن ولا يبغضهما ويخالفهما إلاّ شقي مارق فحبهما قربة وبغضهما مروق، ما بال أقوام يذكرون أخوي رسول الله صلى الله عليه وسلم ووزيريه وصاحبيه وسيديّ قريش وأبوى المسلمين، فأنا بريءٌ ممن يذكرهما، وعليه معاقب).

وقال: (لا يفضلني أحد على أبي بكر وعمر إلاّ جلدته جلداً وجميعاً وسيكون في آخر الزمان قوم ينتحلون محبتناهم شرار عباد الله)(٤٩)، وكان عمر يقول: (لولا علي لهلك عمر)(٥٠) أما عثمان بن عفان، فهو الآخر تعرض إلى الدس والنقد من قبل الشعوبية وروادها فهذا افتراء على المقداد بن عمرو عندما نسب إليه في عملية انتخاب عثمان بقوله:(والله لقد زوروها عن الهادي المهتدى الطاهر التقى وما أرادوا أحلاماً للأمة ولا صواباً في المذهب. ولكنهم آثروا الدنيا على الآخرة فبعداً للقوم الظالمين...)(٥١)

وقال الإمام علي يوم استشهد عثمان... إلاّ أني انما وهنت يوم قتل عثمان وقال: (اللهم اني أبرأ إليك من دم عثمان ولقد طاش عقلي يوم قتل عثمان، وانكرت نفسي.، وجاؤوني للبيعة فقلت: اني لاستحيي من الله أن أبايع قوماً قتلوا رجلاً قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألا أستحي ممن تستحي الملائكة، واني لاستحي من الله وعثمان على الأرض لم يدفن بعد، فانصرفوا، فلما دفن رجع الناس فسألوني البيعة، فقلت الله اني مشفق مما أقدم عليه، ثم جاءت عزيمة فبايعت، فلقد قالوا: يا أمير المؤمنين وكأنما صدع قلبي، وقلت اللهم خذ مني لعثمان حتى ترض)(٥٢)

كما هاجمت الشعوبية الامام الحسن بن علي «رض» وذلك بسبب تخليه عن الخلافة، فقالت عنه: (مسود وجوه المؤمنين)(٥٣)

٤ - الدس الشعوبي على الصحابة وأبنائهم

لقد استهدف الدس الشعوبي العرب كافة وبالأخص القادة العرب من صحابة الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) الذين كانوا يتولون عملية البناء التاريخي للأمة، وكان لحزمهم وحكمتهم وشدتهم أثر بليغ في الاستمرار بالمهمة التي ألقاها الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) أمانة في أعناقهم بعد وفاته. وقد كان، للصحابة الكرام من كبار القادة أثر بارز وواضح في تحرير العرب من الغزو الساساني والبيزنطي، فعلى يدهم أنهار مجد الفرس، وانهارت عنجيتهم فلا غرابة في أن تستهدف الشعوبية هؤلاء الصحابة والقادة العرب، ولم تأبه الشعوبية بقول الرسول الكريم ووصفه لصحابته الكرام عندما قال : (الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضاً بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله يوشك أن يأخذه)(٥٤) وقال (صلى الله عليه وسلم: (من سب أحداً من أصحابي فعليه لعنة الله)(٥٥) وصدق الرسول الكريم(صلى الله عليه وسلم) في تشخيص مواقف الأعداء الذين شككوا في الصحابة وقيمهم ومبادئهم من أجل تحقيق ما يهدفون إليه، ضد أولئك الرجال العظام فقد جاء في كتاب مفتاح الجنان، ص١٤ ما نصه: (اللهم صلي على محمد وعلى آل محمد والعن صنمي قريش وجبتهما وطوافيتهما وابنتيهما... الخ) يعني بذلك أبو بكر الصديق وعمر وابنتيهما أم المؤمنين عائشة وأم المؤمنين حفصة زوجتا رسول الله) (٥٦) كما أنهم افتروا على الإمام أبي عبدالله جعفر الصادق عليه السلام قوله: (إذا قام القائم من آل محمد أقام خمسمائة من قريش فضرب أعناقهم، ثم أقام خمسمائة أخرى فضرب أعناقهم ثم خمسمائة أخرى حتى يفعل ذلك ست مرات...)(٥٧) وقال المرتضى صاحب امالي المرتضى في كتابه الموسوم (المسائل الناصرية، أن أبا بكر وعمر يصلبان يومئذ على شجرة زمن المهدي وتكون تلك الشجرة رطبة قبل الصلب فتصير يابسة بعده)(٥٨).

ولم يسلم أحد من الصحابة من الدس الشعوبي غير أن أبرز صحابي تعرض للدس الشعوبي الفارسي هو الخليفة الراشد عمر بن الخطاب الذي كان من أشد العرب على الأعاجم حتى أنهى العرب من التحدث بلغة الأعاجم والتزيي بزيهم أو المشاركة بأعيادهم أو التسمية بأسمائهم(٥٩) كما كان من أبرز القادة العرب الذين صمموا على تحرير العراق قبل القادسية وعلى يده انهارت الامبراطورية الساسانية في أعقاب واقعة نهاوند الحاسمة ولذلك استهدفته الشعوبية في حياته وبعد مماته وأكثرت من الافتراء عليه بصورة تفوق أي صحابي آخر حتى سموا قاتله أبا لؤلؤة الفارسي المجوسي أبا شجاع الدين وروى علي بن مظاهر الفارسي عن أحمد بن اسحاق القمي ما نصه: (ان يوم قتل عمر بن الخطاب هو يوم العيد الأكبر ويوم المفاخرة ويوم التبجيل ويوم الزكاة العظمى ويوم البركة ويوم التسلية)(٦٠).

كما أنكروا زواج عمر بن الخطاب من أم كلثوم بنت الإمام علي بن أبي طالب وقالوا (يحتمل أن تكون زفت لعمر جنّه تصورت بصورة أم كلثوم)(٦١) ومن أبرز الروايات التي دست بها الشعوبية على الخليفة عمر بن الخطاب هي كما يلي:-

١- ادعت الروايات تهكم الخليفة عمر بن الخطاب على كل من علي بن أبي طالب وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بي أبي وقاص، وطلحة بن عبيد الله(٦٢) علماً أن عمر بن الخطاب «رض» كان يقول (لولا علي لهلك عمر)(٦٣)، كما افترت عليه تهكمه على الإمام، عبدالله بن عباس وقوله له: (اليك يا ابن عباس أتريد أن تفعل بي كما فعل أبوك وعلي بابي بكر يوم دخلا عليه) (٦٤)

وفي رواية أن عمر لما خرج إلى الشام، فبلغه أن الطاعون قد كثر فرجع فلقيه أمراء الشام وكلمه أبو عبيدة بن الجراح أشد كلام، وقال افرار مما قدر الله تعالى؟ قال عمر أفر من قدر الله إلى قدر الله)(٦٥).

واتهمت الشعوبية عمر بن الخطاب بأنه شاطر جماعة من عماله أموالهم، وامتنع أبو بكر من المشاطرة وقال (والله لئن كان هذا المال لله فما يحل لك أن تأخذ بعضاً وتترك بعضاً، وإن كان لك فما لك أخذه، فهل يصح هذا الطمع عن خليفة العرب عمر بن الخطاب الذي كان يقول (لو هلك حمل من ولد الضأن ضياعاً بشاطئ الفرات خشيت أن يسألني الله...)(٦٧).

ولعل أبرز نقطة دست عليها الشعوبية مسألة العلاقة بين الخليفة عمر بن الخطاب وخالد بن الوليد، فقد روت الشعوبية رواية عن حروب الردة أفادت بأنه عندما تنبأت سجاح أتبعها مالك بن نويرة ثم ظهر أنه مسلم، فضرب خالد عنقه، فطعن عليه جماعة من الصحابة لأنه تزوج امرأة مالك بعده، وكان يقال أنه كان يهواها في الجاهلية، واتهم لذلك بأنه قتل مسلماً ليتزوج امرأته من بعده)(٦٨).

وفي رواية أخرى نصت على «أن ليلى كانت مع زوجها مالك وهو يناظر خالداً فلما سمعته يقول: (اني قاتلك، والله لاقتلنك، القت بنفسها بين قدمي الفاتح تلتمس منه العفو وقد انسدل شعرها على كتفيها، وبلل الدمع منها عينين زانهما الحور فزادهما سحراً ونظر خالد إلى وجهها البارع وهي ترنو إليه مستعطفة مسترحمة نظرة هوى وإعجاب فصاح مالك: انني مقتول لا محالة وأجاب خالد: ما لهذا والله انما قضى عليك كفرك، وأمر بضرب عنقه)(٦٩) وإذا ما علمنا أن زواج خالد بأم تميم زوجة مالك بن نويرة كان شرعياً بدليل أن أم تميم بقيت مع خالد حتى رجع إلى اليمامة.(٧٠).

ولما وصل أبو قتادة إلى أبي بكر فاخبره بمقتل مالك قال عمر لأبي بكر: (أن سيف خالد فيه رمق، وأكثر عليه في ذلك، فقال أبو بكر: هيه يا عمر تأول خالد ما خطأ، فارفع لسانك عن خالد فأني لا اشتم سيفاً سلّه الله على الكافرين، وود مالكاً وكتب إلى خالد أن يقدم عليه، فغفل ودخل المسجد وعليه قباء وقد غرز في عمامته سهماً فقام إليه عمر فنزعها وحطمها وقال له: قتلت أمراً مسلماً ثم نزوت على امرأته والله لارجمنك بأحجارك...)(٧١).

ان هذه الرواية التي دست فيها الشعوبية على الخليفة عمر وخالد بن الوليد لا تقف أبداً أمام النقد والحقيقة التاريخية لكونها مرفوضة من ناحيتي النقد الداخلي لمتنها. والخارجي لسندها فهي موضوعة شكلاً ومضموناً (فخالد هذا المجاهد والصحابي الجليل يقول عن نفسه (ما ليلة تهدى إلى بيتي فيها عروس أنا لها محب، وابشر فيها بغلام، أحب اليّ من ليلة شديدة الجليد في سرية من المهاجرين أصبح بها العدو)(٧٢) إذا ما علمنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عنه: (نعم عبدالله، وأخو العشيرة خالد بن الوليد سيف من سيوف الله سلّه الله على الكفار والمنافقين.(٧٣).

وعندما توفي خالد بن الوليد وورد خبر وفاته بكته حفصة وآل عمر وكثر بكاؤهن عليه. فقال عمر (حق لهن أن يبكين على أبي سليمان وأظهر عليه جزعاً) (٧٤).

كما لفقت الشعوبية على الخليفة عمر بن الخطاب الرواية الآتيي أنه قال : (ان عشت هذه السنة...فلن افضل عربياً على أعجمي..) (٧٥) ومن ثم لفقت عليه بأنه لما حضرته الوفاة جمع الصحابة وأوصاهم قائلاً: (... واني قرأت في كتاب الله الشيخ والشيخة إذا زينا فارجموهما البته نكالاً من الله والله عليم حكيم.)(٧٦).

ونالت الشعوبية في دسها من الخليفة عثمان بن عفان الذي اتهمته باختلاس الأموال من بيت مال المسلمين، حيث أشارت إلى أن عثمان كان إذا جاز أحداً من أهل بيته بجائزة جعلها فرضاً من بيت المال، وكان يأمر خازن بين المال بتنفيذ أمره، ويقول له: (انما أنت خازن لنا، فإذا اعطيناك فخذ، وإذا اسكتنا عنك فاسكت، فقال له الخازن (كذبت والله ما أنا لك بخازن، ولا لأهل بيتك، انما أنا خازن المسلمين)(٧٧) كما يذكرون أن عثمان زوج ابنته من عبدالله بن خالد بن أسيد وأمر له بستمائة ألف درهم وكتب الى عبدالله بن عامر أن يدفعهما إليه من بيت مال البصرة(٧٨) وافترت عليه ما يسيء العلاقة بينه وبين بعض الصحابة، فبلغ عثمان أن أبا ذر الغفاري يحدث في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم بما فيه الطعن عليه والإيقاع فيه. ويذكّره ما غيّر وما بدّل من سنن رسول الله، وسنن أبي بكر وعمر(٧٩) وتصور رواية أخرى كيف اشتد غضب عثمان على عمار بن ياسر وقوله له : ويلي على ابن السوداء أما لقد كنت به عليماً)(٨٠).

وفي رواية أخرى أن عبد الرحمن بن عوف كتب إلى عثمان يقول له: (والله لقد بايعتك، وأن في فيّ ثلاث خصال افضلك بهن: اني حضرت بدراً ولم تحضرها، وحضرت بيعة الرضوان ولم تحضرها وثبت يوم أحد وانهزمت، وهذا الصحابي الجليل عبدالله بن مسعود يتشاتم مع عثمان، فأمر به عثمان فجزّ برجله حتى كسر له ضلعان...)(٨١) فكيف يعمل عثمان ما ذكر في صحابة رسول الله وأصحابه، وكيف يستطيع وهو الرجل الكبير السن في أن يفتك بابن مسعود ويكسر أضلاعه؟!.

كما اتهموا عثمان بعدة مناكير منها:(٨٢)

أ- ضربه لعمار بن ياسر حتى فتق امعاءه

- ابتدع جمع القرآن وتأليفه، وفي حرق المصحف

- اجلى أبا ذرّ إلى الربذة.

- أخرج من الشام أبي الدرداء

- ابطل سنّة القصر في الصلوات في السفر

- وكان عمر يضرب بالدرّة وضرب هو بالعصا

- وعلا على درجة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد انحط عنها أبو بكر وعمر.

- لم يحضر بدراً، وانهزم يوم أحد، وغاب عن بيعة الرضوان.

- لم يقتل عبيد الله بن عمر بالهرمزان الذي أعطى السكين إلى أبي لؤلؤة، وحرضه على عمر حتى قتله.

- وكتب مع عبده على جمله كتاباً إلى أبن أبي سرح في قتل من ذكر فيه.

وافترت الحركة الشعوبية على الإمام عليّ، والعباس عم النبي صلى الله عليه وسلم، حيث ادعت أن العباس وعلياً، اختصما عند عمر في شأن أوقاف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال العباس لعمر: (يا أمير المؤمنين، اقضي بيني وبين مثل هذا الظالم الكاذب الاثم الجائر،...)(٨٣) فيكيف يصح مثل هذا الكلام عن العباس على علي؟! كما افترت عليه بسوء علاقته بعثمان وتحريض الناس عليه، في الوقت الذي أرسل الإمام علي بن أبي طالب (رض) الحسين والحسن (عليهما السلام) بسلاحهما للدفاع عن عثمان والذي طلب من كل شخص أراد أن يدافع عنه بإلقاء السلاح، وعدم إراقة الدماء وطلب منهم مغادرة داره لكونه لم يكن يتوقع من أعدائه ما حصل منهم، وروى أن علي (رض) خطب على المنبر بعد استشهاد عثمان فقال: (والله لئن لم يدخل الجنة إلاّ من قتل عثمان لا دخلتها أبداً) واشرف عليّ من قصر له بالكوفة فنظر إلى سفينة في الفرات فقال: والذي ارسلها في بحره مسخرة بأمره ما بدأت في أمر عثمان بشئ ولئن شاءت بنو أمية لا بأهلنهم - أن نجمع القوم إذا اختلفوا في شيء فيقولوا لعنة الله على الظالم منا - عنه الكعبة خمسين يميناً، ما بدات في حق عثمان بشئ)(٨٤).

وروى، في يوم الجمع سمع علي صوتاً فقال ما هذا؟ قالوا: عائشة تلعن قتلة عثمان فقال علي: لعن الله قتلة عثمان في السهل والجبل والبحر والبر)(٨٥).

كما افترت الشعوبية على علاقة الإمام علي بن أبي طالب مع عدد من الصحابة وبالأخص علاقته بأم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق (رض) روت عن النبي صلى الله عليه وسلم عدة أحاديث في فضل علي بن أبي طالب (رض) فهنا ما رواه الشركاني عن مسند الفردوس - عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (خير اخوتي علي، وخير أعمامي حمزة) ومنها قالت عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم (ذكر عليّ عباده)(٨٦)

وما روته الشعوبية عن سوء العلاقة بين علي وعائشة، اتهامها بأنها خرجت إلى البصرة انكاراً لبيعة علي، وأنها بايعت مكرهة، في حين تؤكد المصادر بأنها أول من عرّضت على علي بالإمامة وقالت له: (إنا لا نعلم أحداً أحق بها منك ولا أقدم سابقة ولا أقدم قرابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم)(٨٧) في حين يروى أن أحداً لم ينقل أن عائشة ومن معها نازعوا علياً في الخلافة، ولا دعوا لأحد منهم ليولوه الخلافة)(٨٨) في حين أنها عندما خرجت إلى البصرة أرسل الإمام علي (رض) القعقاع بن عمر ويسألها عن سبب شخوصها ومن معها إلى البصرة قائلاً: (أي أمه ما أشخصك وما أقدمك هذه البلدة؟ قالت: أي بني اصلاح بين الناس، ثم سأل القعقاع طلحة والزبير امتبعان هما أم مخالفان، فقالا متبعان)(٨٩) في حين افترت الشعوبية الرواية الآتي على عليّ وعائشة في واقعة الجمل، عندما أتاها عليّ فقال لها: (أيها يا حمراء؟ لم تنته عن هذا المسير؟ فقالت يا ابن أبي طالب: (قدرت فاسجح فقال اخرجي إلى المدينة)(٩٠) في حين أنها قالت بعد واقعة الجمل (يا بني لا يعتب بعضاً على بعض أنه والله ما كان بيني وبين علي في القديم إلاّ ما يكون بين المرأة واحمائها وأنه على عيني لمن الأخيار،فقال علي: صدقت وبرت، وأنها لزوجة نبيكم في الدنيا والآخرة)(٩١).

ثم ابتدعت الشعوبية لسوء علاقة بين علي والصحابي أبي هريرة الدوسي، في حين كان الإمام علي من أعز الأصحاب إلى أبي هريرة وهو الذي شهد بصحة حديث الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم بحق علي عندما دخل المسجد فاجتمع إليه الناس، فقام إليه شاب فقال: انشدك بالله أسمعت رسول الله صلى الله

عليه وسلم يقول: (من كنت مولاه فعلّي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه)؟ فقال: أشهد أنني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من كنت مولاه فعلّي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه)(٩٢)

أما عائشة أم المؤمنين فاضافة إلى الافتراء الذي تعرضت له وما أشير من شكوك حول خروجها إلى البصرة وواقعة الجمل فإنها تعرضت إلى دس كبير من قبل الشعوبية. وخاصة فيما يتعلق بعلاقتها بعلي وفاطمة الزهراء، فهذه فاطمة الزهراء تقول للرسول الكريم صلى الله عليه وسلم : (لا أقول لعائشة شيئاً يؤذيها أبداً)(٩٣) وما افتـرى عليـها من حديث الإفك ثم برأها الله تعالى بقوله (الذين جاءوا بالإفك عصبة)(٩٤) ثم برأها رسول الله صلى الله عليه وسلم لها بقوله لها : (البشـرى يا عائشـة اما لله فقد برأك)(٩٥)

ثم افترت الشعوبية على علاقة عائشة بالإمام عبدالله بن عباس، عندما قالت له يوم الجملة (أخطأت السنة يا ابن عباس مرتين، دخلت بيتي بغير اذني وجلست على متاعي بغير أمري قال: نحن علمناك السنة أن هذا ليس بيتك)(٩٦) فكيف يصح هذا عن الإمام عبدالله بن عباس الذي قال عنه النبي صلى الله عليه وسلم: (وان حبر هذه الأمة لعبدالله بن عباس). ودعائه له : (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل)(٩٧) كما وطعنت الشعوبية بقائد القادسية سعد بن أبي وقاص الذي ورد عنه من حديث علي بن أبي طالب (رض) قوله: ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفدى أحداً غير سعد، سمعته يقول: ارم فداك أبي وأمي)، وقوله (اللهم استجب لسعد إذا دعاك(٩٨).

وقد دست عليه الشعوبية، عندما روت أن اهل الكوفة شكوا سعداً وقالوا لا يحسن يصلي فعزله عمر عنهم، فدعا عليهم سعد ألاّ يرضيهم الله عز وجل عن أمير ولا يرضي أميراً فيهم)(٩٩) وتعرضت الحركة الشعوبية بالطعن والدس على عدد من أبناء الصحابة، ولعل من أبرزهم عبيد الله بن عمر بن الخطاب الذي قتل الهرمزان الفارسي ومن معه من الفرس الذين خططوا ونفذوا عملية اغتيال الخليفة الراشد عمر بن الخطاب، سجن عبيد الله في دار سعد بن أبي وقاص وكان الهرمزان فيما يبدو لا يزال على مجوسيته، فيروى سيف بن عمر التميمي، أن عبيد الله لما أخذ السيف وأتى الهرمزان فقتله، فلما عضّه السيف قال لا إله إلا الله...)(١٠٠)

قال اليعقوبي، فلما أحسّ الهرمزان بالسيف قال: اشهد أن لا إله إلاّ الله وأن محمداً رسول الله) (١٠١) وهذا يعني أنه لما رأى الموت اعلن اسلامه، وقد اختلف العرب في دم الهرمزان بين اسلامه أو عدمه، فخطب عثمان بالناس قائلاً (وقد كان من قضاء الله أن عبيد الله بن عمر أصاب الهرمزان...ولا وارث له إلاّ المسلمون عامة وأنا أمامكم قد عفوت أفتعفون؟ : قالوا: نعم (١٠٢) وفي رواية ان عثمان قاتل في خطبة للناس : الا اني وليّ دم الهرمزان وتركته لدم عمر...)(١٠٣) وقد صورت الروايات الشعوبية، وكأن الأمر في دم الهرمزان معضلة كبيرة وخطيرة، لكي تغطي على جرائمه في اغتيال عمر بن الخطاب، وأن ما عرضته الروايات الشعوبية من أمره، قد يوازي حدث استشهاد الخليفة عمر، بحيث أوردوا رواية تشير إلى أن الإمام علي بن أبي طالب (رض) كان يطالب للأخذ بثأر الهرمزان، وللقصاص من ابن عمر ، حيث نسب إليه قوله لعثمان بن عفان: (اقتل الفاسق، فإنه أتى أمراً عظيماً، قتل مسلماً بلا ذنب وقال لعبيد الله يا فاسق لئن ظفرت بك يوماً لاقتلك بالهرمزان)(١٠٤) وما نسب إلى المقداد بن عمرو وقوله لعثمان: (ان الهرمزان مولى لله ولرسوله وليس لك أن تبت ما كان لله ولرسوله)(١٠٥) وهكذا أظهرت الشعوبية وكأن الهرمزان برئ من دم عمر، وأخذت تدس على بعض القادة العرب وتظهرهم وكأنهم ثارت حميتهم دفاعاً عن دم – الهرمزان الفارسي، وصورتهم بأن حميتهم لم تثور لمقتل الخليفة عمر بن الخطاب، وهاجمت الشعوبية عبدالله بن الزبير، وتشير رواية شعوبية إلى تحامل عبدالله بن الزبير على بني هاشم، تحاملاً لا مثيل له وأظهر لهم العداوة والبغضاء حتى بلغ ذلك منه أن ترك الصلاة على النبي محمد صلى الله عليه وسلم في خطبته فقيل له : (لم تركت الصلاة على النبي ؟ فقال: ان له أهل سوء يشرئبون لذكره، ويرفعون رؤوسهم إذا سمعوا به)(١٠٦) وتمضي الرواية الشعوبية إلى أن عبدالله بن الزبير أخذ رجلاً من بني هاشم ليبايعوا له، فامتنعوا فحبسهم في جرة زمزم وحلف بالله الذي لا إله إلاّ هو ليبايعنّ أو

ليحرقهم بالنار(٤٨) وتصف الرواية ابن الزبير بأنه (كان شديد البخل) (١٠٧).

خامساً: (الدس الشعوبي على حركات التحرير والفتوح العربية) :

وشككت الحركة الشعوبية بدور الأمة العربية ورسالتها في تحرير الشعوب المضطهدة تحت نير الظلم والاستعباد، فكانت الفتوحات العربية تأكيداً لدور الأمة العربية ورسالتها العظيمة للانسانية جمعاء، حيث وردت من وسائل الدس التي قصد من وراءها لتشويه هذا الدور ما يثير الدهشة والإستغراب بسبب مجافاتها الصريحة للحق حيث ادعت الروايات الشعوبية بأن هدف الفتوحات العربية كان اقتصادياً وليس عقائدياً من أجل أن يشوهوا الصورة المبدئية والعقائدية للأمة ورجالها، وكل ما دار من تشويهات حول هذا الموضوع هو مستند إلى رأي القائد الفارسي رستم في واقعة القادسية الذي كان يفاوض العرب وخاصة المغيرة بن شعبة قبيل واقعة القادسية عندما قال للمغيرة: (لقد علمت أنه لم يحملكم على ما أنتم فيه إلاّ ضيق المعاش وشدة الجهد. ونحن نعطيكم ما تشبعون به وتصرفكم ببعض ما تحبون) فينفي المغيرة بن شعبة تصور رستم هذا بقوله له : (ان الله بعث إلينا نبيّه (صلى الله عليه وسلم) فسعدنا بإجابته وأتباعه وأمرنا بجهاد من خالف ديننا حتي يعطوا الجزية وهم صاغرون، ونحن ندعوك إلى عبادة الله وحده، والإيمان بنبيّه (صلى الله عليه وسلم) فأن فعلت وإلاّ فالسيف بيننا وبينك) (١٠٨).

أضف إلى ذلك الجيوش العربية التي اشتركت في عمليات تحرير العراق والشام وفلسطين لم تكن حجازية أو نجدية فحسب بل فيها قبائل عراقية وشامية والتي كانت تنعم بخيرات العراق والشام، فلو كانت كما تصور الشعوبية بحاجة إلى الموارد المعاشية فإنها ما كانت لتشارك بتلك العمليات العسكرية، كما أن العرب كانوا أغنياء بتجاراتهم في الصيف والشتاء حتى أصبحت قريش من أغنى العرب عند ظهور الاسلام (١٠٩) وتناسى أولئك الأعاجم كرم العرب وفضلهم وجودهم كما روجت الشعوبية أن الجزية التي تترتب على سكان البلاد المفتوحة تعد عاملاً اقتصادياً ساعد في توقيع قاعدة الفتوحات العربية في الاقليم، حيث فسروا اعتناق سكان البلاد المفتوحة للاسلام بأنه تبرير للتخلص من الجزية، وللحصول على مكاسب جديدة على حساب الوضع الجديد، ويمكن أن ينطبق هذا التفسير على كثير من الفرس، الذين كان اعتناقهم للاسلام سطحياً مظهرياً، وليس انتماءا عقائدياً، بدليل تبنيهم لحركات الزندقة والشعوبية وتوليهم قيادتها، ولذلك فأن ما يفسرونه في هذا الاتجاه ينطبق عليهم، ولكن ما ينطبق عليهم لا يمكن تعميمه على غير العرب من غير الفرس الذين دخلوا الاسلام، اضف إلى ذلك أن العرب لم يجبروا أحداً على الاسلام أو أجبروا أحداً على دفع الجزية بعد اسلامه، فلو كان الأمر يتعلق بأمر اقتصادي كما تزعم الشعوبية لتم ذلك، ولكن العقيدة هي المعيار الأول والأخير في تحقيق الأمر، إذا موضوع الجزية هو الآخر لا علاقة له بأي عامل اقتصادي ذلك أن مبلغ الجزية هو رمزي، مقابل عدم اشتراك سكان البلاد المفتوحة بالجيش، في الحرب يدفعونها مقابل سلامتهم وعدم اشتراكهم في القتال، ومقابل حفظ سلامتهم وأمنهم مع أهليهم وذويهم وأموالهم فهذا أبو عبيدة بن الجراح لما علم بأن هرقل قد جهز جيشاً كبيراً لمهاجمة العرب كتب إلى عماله في المدن المفتوحة برد الجزية إلى أهلها وكتب للناس ما نصه: (إنما رددنا عليكم أموالكم لأنه بلغنا ما جمع لنا من المجموع وأنكم قد اشترطتم علينا أن نمنعكم وأنا لنقدر على ذلك وقد رددنا عليكم بما أخذنا منكم ونحن على شرط ما كتب بيننا أن نصرنا الله عليهم)(١١٠) علماً بأن الشخص الذي يسلم تسقط عنه الجزية لأنه يكون حاله ووضعه مثل بقية العرب المسلمين، ولقد كتب عمر بن عبد العزيز إلى عامله عبد الحميد بن عبد الرحمن ما نصه (كتبت تسألني عن أناس من أهل الحيرة يسلمون من اليهود والنصارى والمجوس وعليهم جزية عظيمة وتستأذنني في أخذ الجزية منهم، وأن الله جل شأنه بعث داعياً صلى الله عليه وسلم داعياً إلى الاسلام ولم يبعثه جابياً(١١١) إذا ما علمنا أن الجزية تؤخذ من الرجل القادر وليس من النساء والأطفال والرجال المسنين(١١٢)، ولذلك فأن أي تفسير اقتصادي لعمليات التحرير والفتوح العربية أمر ترفضه وقائع التاريخ، وقد دست الشعوبية على هذا الموضوع دساً عنيفاً حيث تلقفه منهم المستشرقون وبنوا عليه نظرياتهم وفلسفاتهم المتعلقة بالتفسير

الماركسي للتاريخ الاسلامي وأحداثه بصورة عامة والفتوحات بصورة خاصة، كما أننا نلاحظ في كثير من روايات الدس الشعوبي تغييراً وتشويهاً لحقائق التاريخ وتدعي بأن العرب عاملوا سكان البلاد المفتوحة معاملة غير جيدة، أو أنهم جردوا فيهم السيف كما يروي اليعقوبي بأن أمير بن أحمد اليشكري عندما صار إلى مرو، فأناخ بها ثم أدركه الشتاء فجرد السيف بأهل مرو حتى أفناهم) وهذا يتنافى تماماً مع تعاليم وقيم الاسلام ووصايا الخلفاء للمقاتلين و القادة العرب الذين كانوا يؤكدون على وجوب المعاملة الجيدة والحسنة لسكان البلاد المفتوحة.

ومما تمكن ملاحظته أن أغلب الرواة والاخباريين الشعوبيين لا يستخدمون اصطلاح شهيد على المقاتل العربي الذي يستشهد في ساحات الوغى وإنما يصفونه بالقتيل منها ما رواه اليعقوبي بقوله: (وقتل النعمان ابن مقرن) وقوله على استشهاد عمر بن الخطاب: (بعد قتل عمر [١١٣] في حين نجد في خليفة بن خياط وغيره من المصادر العربية اطلاق اصطلاح الشهادة، بكل دقة ووضوح على المقاتلين العرب الذين يستشهدون في المعارك فخليفة يعطينا قائمة بأسماء شهداء اليمامة وشهداء أجنادين، وكذلك الحال عند الرواة والاخباريين العرب في رواياتهم المسندة فيروي ابن الكلبي عن واقعة (اجنادين) ويقول : (استشهد يومئذ الفضل بن عباس) : (حدثني بن الوليد بن هشام عن أبيه عن جده قال: استشهد يوم مرج الصفر خالد بن سعيد بن العاص..)[١١٤].

سادساً: الدس الشعوبي على الخلافة الأموية

يحتل التاريخ الأموي مكانة واضحة في التاريخ العربي، حيث أدى الأمويون دوراً مهماً مشهوداً في استمرار عملية البناء التاريخي المشهود الذي ابتدأته الأمة العربية في العصر الراشدي فالتاريخ الأموي يمثل حلقة اتصال مرتبطة بتاريخ الأمة الممتد من عصر الرسالة وعصر الراشدين، والذي اكتملت حلقاته في العصر العباسي وقد برز دور هذه الأمة الفاعل في التاريخ العربي الاسلامي بصورة واضحة ومؤثرة حينما تسلمت مقاليد الخلافة حيث واصل الأمويون سياسة أسلافهم الراشدين في الاعتماد على الكفاءة العربية في القيادة والإدارة والجيش، وفي كثير من مرافق الحياة ولم يحدث في تاريخ العرب القديم والحديث أن توحدت الأمة العربية سياسياً واقتصادياً وعسكرياً وإدارياً بمثل ما توحدت في العصر الأموي الذي امتدت فيه سيادة العرب من تخوم الصين شرقاً حتى سواحل المحيط الأطلسي غرباً، وعبرت جحافلهم العدوة إلى أوروبا ووصلت إلى بواتيه جنوب مدينة باريس تحت ظل راية واحدة، وخليفة واحد، وعقيدة واحدة، ولا يمكن لأي مؤرخ منصف اهمال دور الأمويين المتميز في الفتوح ونشر العقيدة الاسلامية في ربوع الأرض وتحرير الشعوب المضطهدة من نير العبودية[١١٥] ومن المعروف عند المؤرخين والرواة والاخباريين أن تاريخ الأمويين قد دون في عصر أعدائهم السياسيين وذلك بعد سقوط الخلافة الأموية، الأمر الذي يؤكد أهمية تمحيص المعلومات المدونة عنهم تمحيصاً جيداً، حيث كان الجو الذي كتب فيه التاريخ الأموي مشحوناً، بروح العداء للأمويين ومحاولات طمس تاريخهم حيث تضافرت جهود الحركة الشعوبية، وبعض الفرق والعناصر المتطرفة المعادية لهم، وكان الشعوبيون ينطلقون من عوامل العداء للعروبة والاسلام، ولم تكن محاولاتهم لتتوقف عن ضرب السيادة العربية الاسلامية التي برزت في أبهى صورها على عهد الأمويين، فكان انتقامهم من الأمويين يكون جزءا من محاولاتهم في الطعن فيهم والإساءة إليهم على أنه ينبغي لنا في هذا المجال الإشارة إلي ما في بعض حقب التاريخ الأموي من سلبيات لا تكاد حقبة من حقب التاريخ في حياة كل أمة من الأمم أن تخلوا منها مهما بلغت من الرقي والتقدم وآية ذلك أن الأحداث التاريخية من صنع البشر فهي عرضة للخطأ والصواب. وقد أساء بعض أفراد هذه الأسرة بارتكاب بعض الأعمال المفردة السلبية كموقف معاوية من الإمام علي (رض) في صفين وموقف بعضهم من ثورة الحسين بن علي وأخيه زيد عليهما السلام الأمر الذي سهل على كثير من الشعوبيين والمعادين لهم للولوج في هذا الباب والطعن بمجموعهم وابتداع مساوئهم الغض عن محاسنهم.[١١٦].

ويمكن أن ندرك سبب استهداف الدس الشعوبي للخلافة الأموية من خلال موقف الفرس المعادي للعروبة والاسلام، وكان زوال امبراطوريتهم على أيدي العرب ضربة تاريخية كبرى للتاريخ الايراني لم يفق منها مئات السنين، ولذلك أعلنوا اسلامهم ظاهرياً.

واخفو مجوسيتهم داخلياً، إذ كانوا يتحينون الفرص للإطاحة بالقادة العرب، وبصفة خاصة وبالعرب عامة، حيث كانت مؤامرة الهرمزان وأبي لؤلؤة الفارسي في اغتيال الخليفة الراشد عمر بن الخطاب. ومن ثم كانت لهم يد خفية في التخطيط لاغتيال الخليفيتين عثمان وعلي (رضي الله عنهما) وتبع ذلك حدوث حركات تمرد في مختلف أنحاء إيران في محاولة للتخلص من السيادة العربية، ومن الاسلام، حيث استبشروا باغتيال الخلفاء الراشدين الثلاثة وتصوروا بأنهم سيتخلصون من السيادة، ولذلك اصطدموا مرة أخرى بقوة العرب من جديد، والتي تمثلت بالخلافة الأموية التي أعادت تنظيم القوات العربية في المشرق، واتخذت موقفاً حازماً وصلباً من الايرانيين، كما اعتمدت الخلافة الأموية العرب في الإدارة والقيادة ولم تعهد لأحد من الأعاجم في تولي أي منصب إداري أو قيادي، فضلاً عن ذلك أن الخليفة عبدالملك بن مروان اتخذ اجراءاته الحاسمة المعروفة باستكمال السيادة العربية، من خلال تعريب الدواوين، والعملة، حتى قال مراد شاه: (قطع الله أصله كما قطع أصل الفارسية) وواصلت الخلافة الأموية هذه السياسة ولم تتخل عنها حتى نهاية الخلافة سنة ١٣٢هـ عندما كتب آخر الخلفاء الأمويين مروان بن محمد إلى قادة الفرق العربية بالمشرق ما نصه (فلا تمكنو ا من ناصية الدولة العربية يد الفئة الأعجمية)(١١٧) حتى اعتبر بعض المؤرخين سقوط الخلافة الأموية سقوطاً عربياً حيث علق السعودي قائلاً (سقطت وبادت العرب وزال بأسها وذهبت مراتبها)(١١٨) فلا غرابة أن تتخذ الشعوبية موقفاً معادياً من خلال المساهمة بصورة فاعلة في حركات التمرد والمعارضة التي قام بها بعض العرب ضد الخلافة الأموية، ومن خلال ما شمرت عنه الشعوبية للطعن بالتاريخ الأموي ورموزه، حتى صورت الحركة الشعوبية التاريخ الأموي وكأنه صراع بين الأمويين وبقية القبائل العربية، حيث صرنا نقرأ عن أيام العرب في الفترة الأموية، وخاصة في عهد عبد الملك بن مروان وضخمت صغائر الأمور وبنت عليها الأوهام والأكاذيب والأساطيربما تفوق الواقع والتاريخ، وصورت الشعوبية التاريخ الأموي أيضاً، كأنه صراع بين الأمويين أنفسهم حيث أكدت على السفيانيين والمروانيين، وأن همّ كل منهما السيطرة على السلطة.

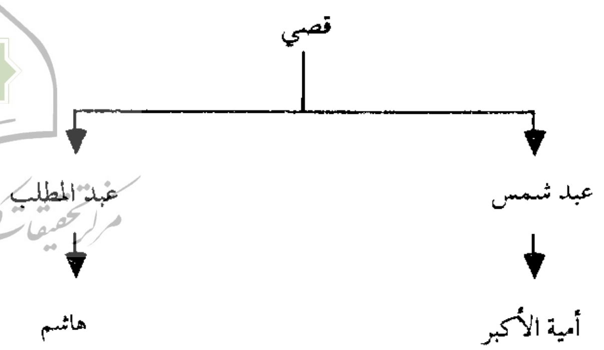
كما دست الحركة الشعوبية على بعض الأحداث التي تشهدها التاريخ الأموي واستهدفت الشعوبية رجالات الأمويين كافة ابتداء من عثمان بن عفان، وانتهاء بآخر شخصية أموية الخليفة مروان بن محمد، كما استهدفت طمس معالم الأمويين، مما أدى إلى أن يكون الغاطس من التاريخ، مجهولاً لدى الكثير من العرب الذين يشعرون بالحرج والوجل عند التطرق إلى ذلك التاريخ، حتى أن المساوئ التي - اقحمت بصورة عامة على الأمويين فاقت أي عصر من عصور التاريخ العربي بحيث ظهر ذلك التاريخ وكأنه حالة تثير في نفس العربي التردد والخجل حينما يعزمون إلى الكتابة أو القراءة لذلك التاريخ، فأصبح التاريخ الأموي عقدة الباحث والقارئ على حدّ سواء، كما نجحت تلك الدسائس في بتر تاريخ الأمويين عما قبله من العهد الراشدي، وعما بعده من العصر العباسي، أما فيما يتعلق بالخلفاء الأمويين فلقد صورتهم الشعوبية بأسوأ ما يمكن تصويره من درجة السوء والمبالغة ولا يمكن أن يجرؤ أحد على ذلك، وتناست الشعوبية كيفية إدارة هذه الخلافة العظيمة التي امتدت حدودها من تخوم الصين شرقاً إلى سواحل المحيط الأطلسي غرباً، بخلفاء ضعاف هممهم الخمور والجواري؟ الأمر الذي لا يقبله المنطق ولا توافقه حقائق التاريخ وذلك ما أورده! - الحكم بن ظهير في حديث موضوع عن معاوية نسب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم قال فيه: (سيطلع عليكم رجل من أهل النار) فإذا به يطلع معاوية بن أبي سفيان؟)(١١٩) ومنها حديث رؤية النبي صلى الله عليه وسلم بني أمية ينزون على منبره كالقردة، فعزّ عليه، فأعطى ليلة القدر خير من ألف شهر يملكها بنوا أمية(١٢٠) كما تطاولت الشعوبية على تفسير الآية القرآنية: (والشجرة الملعونة في القرآن، ونخوفهم فما يزيدهم إلاّ طغياناً كبيرا...)(١٢١) وقالت بأن المقصود بالشجرة الملعونة: (بنواميه) وقال ابن كثير هذا تفسير غريب، علماً بأن جميع علماء التفسير أكدوا بأنه المراد بالشجرة الملعونة (شجرة الزقوم) كما رواه أحمد، وعبد الرزاق وغيرهما عن سفيان بن عينية، والعوفي عن ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جبير والحسن، ومسروق ، وابراهيم ، وقتادة، وعبد الرحمن، وغير واحد حيث أخبروا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه رأى الجنة والنار ليلة الاسراء والمعراج،

ورأى شجرة الزقوم(١٢٢) كما أن الأمويين من قريش التي قال فيها الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم : (ان قريشاً اهل أمانة من بغاهم العوائر كبه الله لمنخره قالها ثلاثاً)(١٢٣) وكيف يرضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكون كاتب وحيه رجل من أهل النار علماً بأن هذا الحديث تم تدقيقه فوجدته موضوعاً وكذباً، كذب فيه على رسول الله صلى الله عليه وسلم وركزت الحركة الشعوبية على هدفين أساسيين في دسها وتشويهها للتاريخ الأموي، وهما:

١ – العلاقة بين الأمويين والعلويين.

لقد تعرض هذا الموضوع إلى أعنف دس من قبل الشعوبية التي تظاهرت وظهرت كمظهر المدافع عن الحق العلوي، واتخذت موقفاً غريباً وعجيباً من هذا الموضوع وأثارت فيه من الشبهات والدسائس الباطلة ما لا وجود له في التاريخ.

لقد تناست الشعوبية بل وتجاهلت العلاقة المصيرية والتاريخية التي تربط الأمويين والعلويين والذين ينحدرون من جد واحد كما هو واضح:



(هو الذي ينحدر منه الأمويون)(الذي ينحدر منه الرسول صلى الله عليه وسلم والعلويون والعباسيون).

ولذلك يمكن أن نلاحظ درجة القربى التي تربط بين الأمويين، منهم أقرب ما في قبائل قريش إلى بعضهم بعضاً ولقد وضحت أهمية ودرجة القربى هذه من خلال ما قام به الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) من تزويج ثلاث من بناته الأربع إلى الأمويين، اثنان منهن وهما رقية وأم كلثوم تزوجها عثمان بن عفان، وقال لو كانت لي ثالثة لزوجتك اياها(١٢٤) أما الثالثة فتزوجها العاص بن الربيع الأموي(١٢٥) كما أن الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) استكتب معاوية أميناً على وحيه، وفي يوم فتح مكة المكرمة ولى الرسول الكريم عتلب بن أسيد بن أبي العيص بن أمية مكة وهو فتى السن(١٢٦) وكرم أبا سفيان يوم فتح مكة، رغم مواقفه السابقة من الاسلام حيث قال(من دخل دار أبي سفيان فهو آمن)(١٢٧) وكان يقال للأمويين وللهاشميين (بني عبد مناف) فهذا خالد بن سعيد بن العاص بن أمية، قد لقي الإمام علي بن أبي طالب وعثمان بن عفان فناداهما: (يا بني عبد مناف، لقد طبتم نفساً عن أمركم...)(١٢٨) وكان خالد وأخوه، قد قالا لبني هاشم انكم لطوال الشجر طيبوا الثمر، نحن تبّع لكم...)(١٢٩).

وكان عثمان بن عفان ينادي علي بن أبي طالب بقوله (يا ابن عم....)(١٣٠) وثبت أن الحسن والحسين كانا ساكيي سلاحهم حتى دخلا الدار مع جماعة من الصحابة مثال عثمان: (اعزم عليكم لما رجعتهم فوضعتم اسلحتكم ولزمتم بيوتكم(١٣١)

وري المدائني عن سامه بن عثمان عن علي بن يزيد عن الحسن قال: دخل علي يوماً على بناته وهن يمسحن عيونهن، فقال: مالكن تبكين؟ قلن نبكي على عثمان، فبكى، وقال: أبكين..)(١٣٢).

وهذا الإمام علي بن أبي طالب (رض) كتب إلى معاويه ما نصه: (فأبوك اعلم بحقي منك وأنت تعرف من حقي ما كان أبوك يعرفه فصب رشدك)(١٣٣) في حين كتب معاوية إلى محمد بن أبي بكر الصديق ما نصه (فقد كنا وأبوك فينا نعرف فضل ابن أبي طالب وحقه لازماً لنا مبروراً علينا)(١٣٤).

وهذا عمر بن عبد العزيز كان يقول (ليس لأحد من بني هاشم إلاّ وله شفاعة)(١٣٥).

ولقد أكرم أحد موالي علي بن أبي طالب (رض) وقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كنت مولاه فعلي مولاه)(١٣٦)

وروي عن جويرية: (دخلنا على فاطمة ابنة علي (رض) عنهما فاثنت على عمر بن عبد العزيز، وقالت لو كان بقي لنا ما احتجنا)(١٣٧) إذا ما علمنا أن أبرز موقف أموي أكدت عليه الشعوبية، هي مسألة موقف معاوية من الإمام علي (ع) في معركة صفين، وموقف يزيد ابنة من ثورة الحسين(ع) ورغم خطورة هذين الموقفين إلاّ أن الشعوبية حاولت أن تصور تاريخ العلاقة بين الأمويين والعلويين وكأنها تاريخ ملئ بالحرب والعنف والحقد والكراهية والبغضاء، حيث ابتدعت الشعوبية من الروايات

الموضوعة والمدسوسة ما يثير العجب والاستغراب إذا ما علمنا أن آل البيت من العلويين كانوا أدرك وأوعى لطبية علاقاتهم مع العرب عموماً ومع الأمويين بصورة خاصة بحيث رفض الإمام علي بن أبي طالب (رض) أي مساندة رمزية أو فعلية من الأعاجم في نزاعه مع معاوية، وذلك حينما أتى المدائن وهو في طريقه إلى صفين، لقيه الدهاقين الفرس بالهدايا فردها عليهم، فقالوا: (ولم تردّ علياً يا أمير المؤمنين؟ قال: نحن أغنى منكم بحق أحق بأن نفيض عليكم...)(١٣٨)

أما هشام بن عبد الملك: فإنه اعتاد الشرب يوم الجمعة بعد الصلاة في حين قال عنه السيوطي: (وكان هشام حازماً عاقلاً، كان لا يدخل بيت ماله حتى يشهد أربعون قسامّة، لقد أخذ من حقه، ولقد أعطى لكل ذي حق حقه(١٦٤) وقال سهيل بن محمد: (ما رأيت أحداً من الخلفاء أكره إليه الدماء ولا أشد عليه من هشام(١٦٥)

أما الوليد بن يزيد، فقد أشيع عنه شرب الخمور، والخلاعة والمجون في حين روى أنه كان من فتيان بني أمية وظرفائهم وشعرائهم وأجوادهم وأشدائهم... ومن الناس من ينفي ما نسب إليه وينكره ويقول: (أنه نحله والصق اليه)(١٦٦) وقال الذهبي: (لم يصح عن الوليد كفر ولا زندقة)(١٦٧)

أما يزيد الناقص أبوخالد بن الوليد بن عبدالملك، والذي لقب بالناقص لكونه نقص الجند في أعطياتهم، بسبب تردي الوضع الاقتصادي للخلافة فإنه خطب عندما تولى الخلافة فقال: (أما بعد، اني والله ما خرجت اشراً ولا بطراً ولا طمعاً ولا حرصاً على الدنيا ولا رغبة في الملك، واني لظلوم لنفسي ان لم يرحمني ربي، ولكني خرجت غضباً لله ولدينه وداعياً إلى كتابه وسنة نبيّه صلى الله عليه وسلم... أيها الناس أن لكم عندي أن وليت أموركم أن لا أضع لبنة على لبنة ولا حجر ولا أنقل مالاً من بلد حتى أسد ثغره وأقسم بين مصالحه ما تقوون به، فأن فضل فضل رددته إلى البلد الذي يليه، حتى تستقيم المعد وتكونوا فيه سواء، فإن أردتم بيعتي على الذي بذلت لكم فأنا لكم، وان ملت فلا بيعة لي عليكم، وان رأيتم أحد أقوى مني عليها فأردتم بيعته فأنا أول من يبايعه ويدخل في طاعته، واستغفر الله لي ولكم)(١٦٨).

وقال يزيد الناقص: (يا بني أمية اياكم والغناء، فأنه ينقص الحياء ويزيد في الشهوة ويهدم المروءة، وأنه لينوب عن الخمر ويفعل ما يفعل المسكر(١٦٩) وبعد أن طعنت الشعوبية بسيرة الخلفاء الأمويين طعنت بعد ذلك بكل الحوادث الأخرى التي شهدها العصر الأموي وبالغت فيها.

ومن المعروف أن الخلافة الأموية اعتمدت على العرب في القيادة و الإدارة والإمارة، وكانوا يرون أن العرب هم مادة الاسلام، ولذلك فضلوهم على غيرهم حتى أن بعض المورخين يرى بأن مسلمة بن عبد الملك كان من أقدر وأكفأ اخوته لتولي منصب الخلافة، إلاّ أن الخلافة لم تؤول إليه بسبب أمه التي كانت غير عربية ولكن الموقف الأموي الملتزم للعرب لا يعني بأي شكل من الأشكال اضطهاد أو سوء معاملة غير العرب، فلقد كانوا يعاملون غير العرب معاملة جيدة، بل أن الخلافة الأموية لم تسمح لأحد من ولاتها في إساءة معاملة العرب، فهذا والي الأمويين على خراسان الجراح بن عبدالله يكتب إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز ما نصه (ان اهل خراسان قوم ساءت رعيتهم وأنه لا يصلحهم إلاّ السيف والسوط فأن رأى أمير المؤمنين أن يأذن لي في ذلك، فكتب إليه عمر:... أما بعد فقد بلغني كتابك... بل يصلحهم العدل والحق، فأبسط ذلك بينهم والسلام(١٧٠) ولقد وقفت الشعوبية موقفاً معادياً من السياسة العربية الأموية واتهمتهم بالعنصرية والتعصب للعرب، وابتدعوا الروايات التي من خلالها حاولوا تأييد وجهة نظرهم وموقفهم والتزوير مسألة سوء معاملتهم لسكان البلاد المفتوحة طعنت الشعوبية بالمجتمع العربي خلال العصر الأموي، وانتقصت من العرب ابتدعت المثالب للطعن والتشكيك بالقيم والمثل العربية من اجل اسقاط العصر الأموي كقادة وكمجتمع، ومن أجل تشويه أي صورة إيجابية للعصر الأموي مهما كانت صغيرة أو كبيرة، حيث أظهرت أن العصر الأموي تميز بالتحلل الخلقي والقبح عن طريق إشاعة مظاهر شرب الخمور، وكثرة الحانات والجواري وكأن هم العرب بطونهم وفروجهم وليس أي شيء آخر.

كما اتخذت الشعوبية من مسألة حركات المعارضة السياسية للأمويين تنفيذاً لتحقيق ما استهدفت تحقيقه من أساليب الدس

الشعوبي، إذا ما علمنا أن أغلب حركات المعارضة، ابتداء من واقعة الحرة التي حدثت في سنة ٦٣هـ/٦٨٣م، بين أهل الحجاز الأمويين، وحركة عبدالله بن الزبير والمختارين أبي عبيدة الثقفي، وحركة عبد الرحمن بن الأشعب، حيث ساهم الآعاجم ببعض هذه الحركات مساهمة عملية، كما فعلوا في حركة المختار وابن الاشعث اضافة إلى حركات الخوارج وحاول الرواة والاخباريون الشعوبيون أن يعللوا هذه الحركات المعارضة بأنها كانت رداً على ظلم الأمويين ولمنعهم واغتصابهم للخلافة، ولقد بزوا دور الأعاجم ومساهمتهم ببعض هذه الحركات المعارضة.

هوامش البحث

١- اليعقوبي، التاريخ، ج٢ (بيروت، ١٨٣).

٢- الطبري، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل، ج٢ (القاهرة ١٩٦٩) ٥٦٦-٥٦٧.

٣- الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج٢ (القاهرة، ١٣٤٩) ١٦٢-١٦٣، ياقوت الحموي، الإرشاد، ج١٨ (القاهرة، ١٩٢٥).

٤- ابن حجر تهذيب التهذيب، ج١١ (حيدر آباد، ١٣٢٥-١٣٢٧) ٧١-٧٢.

٥- الإرشاد.

٦- الذهبي، ميزان الاعتدال، ج٢، (القاهرة، ١٩٦٣ (٢٧٥).

٧- ابن النديم، الفهرست، (طبعة رضا تجدد، ١٩٧١) ١١٦.

٨- الذهبي، ميزان، ٢/٢٥٥-٢٥٦، ابن حجر، تقريب التهذيب، ج١ (بيروت، ١٩٧٥)٣٤٤.

٩- الفهرست، ١٠٦.

١٠- لم أقف على ترجمتها.

١١- ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج٢/ق (حيدر آباد، ١٩٥٢-١٩٥٦) ٤٨٢ يحيى بن معين، التاريخ جمع وتحقيق د. أحمد نوسيف، ج٢ (القاهرة، ١٩٧٩) ٢٧٧.

١٢- تهذيب التهذيب، ٤/٢٩٥.

١٣- سورة الإنسان، آية: ٧٦.

١٤- رواه البخاري في الإحكام، ٣٥، والنسائي في باب القضاة ١٧، وأحمد بن حنبل في المسند، ٢٠/١٥١، (لمراجعة المزيد من التفاصيل عن هذا الحديث وأمثاله (انظر فلستك المعجم المفهرس لألفاظ الحديث الشريف، ج(ليدن، ١٩٣٦)٦٢.

١٥- البلاذري، أنساب الأشراف، تحقيق الدكتور احسان عباس، ج٤/ق١ (بيروت، ١٩٧٩)٧٤.

١٦- الواقدي، المغازي، تحقيق، د. مارسون جونس ج (اكسفورد، ١٩٦٦) ١-٢.

١٧- الجاحظ، رسالته عن النابته، ص٢١.

١٨- راجع وثيقة الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) في المدينة المنورة.

١٩- انظر الملحق رقم (١).

٢٠- محب الدين الخطيب، الخطوط العريضة، (جدة، ١٣٨٠)١٣.

٢١- راجع ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج٢ (حيدر آباد، ١٣٢٥) ٤٧.

٢٢- الكليني، الكافي (طهران، ١٢٧٨) ص٥٧.

٢٣- محب الدين الخطيب، الخطوط العريضة. ١٥.

٢٤- سورة القلم، الآية (٤).

٢٥- الأستاذ عبد الكريم علي باز/ افتراءات فيليب حتى وبروكلمان على التاريخ الإسلامي (جدة، ١٩٨٣ ص٣٧ وما بعدها.

٢٦- محب الدين الخطيب، المرجع السابق، ٣٠.

٢٧- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٢ (بيروت، ١٩٦٥) ١٠٥، ابن الوردي، تتمه المختصر في اخبار البشر، ج١ (بيروت ١٩٧٠) ١٧٤.

٢٨- سورة الأنعام الآية (١٢٤)

٢٩ - سورة الزخرف، الآية (٤٤)

٣٠- سورة البقرة، الآية (١٤٣).

٣١- الشوكاني، محمد بن علي، دار السحابة في مناقب القرابة والصحابة (دمشق، ١٩٨٤) ٢٣١.

٣٢- نفسه، ١٣٠.

٣٣- الطبري، تاريخ، ٣/٢٠٥، ابن هشام، السيرة النبيوية، ٢٢٧/٤ ابن الأثير، الكامل، ٢٢٣/٢ ابن كثير، البداية والنهاية، ٢٢٧/٤.

٣٤- صحيح البخاري، مناقب الأنصار، ٢٢٧/٤.

٣٥- اليعقوبي، التاريخ، ١٠٣/٢.

٣٦- أبو بكر العربي، العواصم من القواصم (الرياض، ١٨٤) ٤٣.

٣٧- ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٣ (بيروت، ١٣٨٠) ١٨١.

٣٨- اليعقوبي، تاريخ، ١٠٣/٢.

٣٩- نفسه، ١٢٦/١.

٤٠- ابن عبدربه، العقد الفريد، ج٣ (القاهرة، ١٩٤٨) ٦٤، أبو الفداء تتمة المختصر، ١٥٦/١.

٤١- كنز العمال، ١٤٠/٣.

٤٢- ابن قتيبة، الإمامة والسياسة (المنسوب اليه)، ج (القاهرة، ١٩٠٤) ١٢.

٤٣- نفسه، ١٢/١، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢٨/٦.

٤٤- ابن أبي الحديد، نفسه، ٥٠/٢.

٤٥- اليعقوبي، تاريخ، ١٥٨/٢.

٤٦- مرتضى العسكري، عبدالله بن سبأ (طهران، ١٩٦٨) ١٠٦.

٤٧- الشوكاني، دار السجابة، ١٥٣.

٤٨- نفسه،/١٧.

٤٩- أبو بكر العربي، العواصم، ١٩٤.

٥٠- اليعقوبي، تاريخ، ١٦٣/٢.

٥١- الشوكاني، المصدر السابق، ١٩٧.

٥٢- أبو بكر العواصم، ١٩٧.

٥٣- الشوكاني، ١٠٨.

٥٤- نفسه، ١١٠.

٥٥- محب الدين الخطيب، المرجع السابق، ٢٠-٢١.

٥٦- نفسه، ٢٤.

٥٧- نفسه، ٢٦.

٥٨- راجع ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ج (الرياض، ١٤٠٤هـ) ٣٢٨ وما بعدها.

٥٩- محب الدين الخطيب، المرجع السابق، ٢١.

٦٠- السيد عبدالله السويدي، مؤتمر النجف (جدة، ١٣٨٠) ٨٦-٨٧.

٦١- اليعقوبي، التاريخ، ٥٨/٢.

٦٢- أبو بكر العربي، العواصم، ١٩٤.

٦٣- اليعقوبي، تاريخ، ١٥٩/٢.

٦٤- نفسه، ١٤٩/٢.

٦٥- د. نعيم نصير، القياة في الإدارة العربية (تونس، ١٩٨٠) ١١٨.

٦٦- أبو فرج الأصفهاني، الأغاني، ٦٤/١٤.

٦٧- نفسه، ٦٦/١١.

٦٨- العقاد، عبقرية خالد، ٩٨.

٦٩- الطبري، تاريخ، ٢٨٠/٢، ابن الأثير، الكامل، ٣٥٩/٢، ابن كثير، البداية، ٣٢٥/٦.

٧٠- الشوكاني، المصدر السابق، ٤٣٥.

٧١- نفسه، ٤٣٣.

٧٢- اليعقوبي، تاريخ، ١٥٧/٢.

٧٣-نفسه، ١٥٤/٢.

٧٤- نفسه، ١٦٠/٢.

٧٥- نفسه، ١٦٨/٢.

٧٦- نفسه، ١٦٨/٢.

٧٧- نفسه، ١٧١/٢.

٧٨- نفسه، ١٧١/٢.

٧٩- نفسه، ١٧٠/٢.

٨٠- أبو بكر العربي، العواصم، ٦١-٦٢.

٨٣- نفسه، ١٩٥.

٨٤- ابن عبدربه، العقد الفريد، ٣٠٢/٤.

٨٥- نفسه، ٣٠٥/٤.

٨٦- الشوكاني، المصدر السابق، ٢٠٤.

٨٧- أبو بكر العربي، ١٤٤، الطبري، ٤٢٧/٤-٤٢٨.

٨٨- علي شعوط، أباطيل يجب أن تمحي من التاريخ، ١٧٢.

٨٩- الطبري، تاريخ، ٤٨٨.
٩٠- اليعقوبي، تاريخ، ١٨٣/٢.
٩١- ابن الأثير، الكامل، ٢٥٨/٣.
٩٢- الشوكاني، ٢١٠.
٩٣- نفسه، ٣٢١.
٩٤- سورة النور (الآية، ١١).
٩٥- الشوكاني، ٣٢٠.
٩٦- اليعقوبي، تاريخ، ١٨٣/٢.
٩٧- الشوكاني، ٣٤٥، ٣٤٦.
٩٨- نفسه، ٢٤٦، ٢٤٧.
٩٩- اليعقوبي، تاريخ، ١٥٥/٢.
١٠٠- الطبري، تاريخ، ٢٧٩٧/١ (طبعة ليدن، حوادث سنة ٢٣هـ)
١٠١- اليعقوبي، تاريخ، ١٦٠/٢-١٦١.
١٠٢- البلاذري، انساب، ٢٤/٥.
١٠٣- اليعقوبي، تاريخ، ١٦٣/٢.
١٠٤- البلاذري، انساب، ٢٤/٥.
١٠٥- اليعقوبي، تاريخ، ١٦٣/٢-١٦٥.
١٠٦- نفسه، ٢٦٢/٢.
١٠٧- نفسه، ٢٦٦/٢.
١٠٨- البلاذري، فتوح البلدان (القاهرة، ١٩٥٩ (٢٥٧، الطبري، تاريخ ٤٩٦/٨٢ ابن الأثير، الكامل، ٤٦٥/٢.
١٠٩- د. جواد علي، المفضل في تاريخ العرب، ج٧ (بيروت، ١٩٦٨) ٢٨٥.
١١٠- جمال مفتريات على الإسلام، (القاهرة، ١٣٩٥هـ) ٦٧.
١١١- أبو يوسف، الخراج، ١٤٢.
١١٢- أبو علي السفراء، الأحكام السلطانية، ١٥٤، الماوردي، الأحكام السلطانية، ١٤٤، أبو يوسف الخراج، ١٣٢.
١١٣- راجع اليعقوبي، التاريخ، ج١ (تجد فيه الكثير من الشواهد التاريخية عن هذه الحالة.
١١٤- راجع خليفة بن خياط، التاريخ، تحقيق، د. أكرم العمري، ج١ (النجفة ١٩٦٧) فيه الكثير من الشواهد التاريخية عن هذه الحالة.
١١٥- د. محمد المشهداني، موارد البلاذري عن الأسرة الأموية، ج١ (مكة المكرمة ١٩٨٦) ١٤.
١١٦- نفسه، ١٤/١-١٥.
١١٧- رسالة عبد الحميد الكاتب في نصيحة ولي العهد، ١٧٢ (رسائل البلغاء).
١١٨- المسعودي، مروج، ٢٤٢/٤.
١١٩- السيوطي، اللآلي المصنوعة في الأديث الموضوعة.
١٢٠- العواصم، ٢٣٥.
١٢١- سورة الإسراء، الآية (٦٠).
١٢٢- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٤ (بيروت ١٩٧٠) تفسير الآية (٦٠).
١٢٣- الشوكاني، المصدر السابق، ١٢٦.
١٢٤- انظر محمد بن أبي بكر الأشعري الأندلسي (ت، ٧٤١) التمهيد والبيان في مقتل الشهيد عثمان، تح. محمود يوسف زايد، (بيروت، ١٩٦٤) ١٦٩.
١٢٥- محب الدين الخطيب، الخطوط العريضة.
١٢٦- أبو بكر العربي، العواصم، ٢٣٤.
١٢٧- الطبري، تاريخ.
١٢٨- ابن عساكر، تاريخ، ٤٨/٥، الطبري، تاريخ، ٥٨٦/٢، البلاذري، أنساب، ٥٨٨/١.
١٢٩- ابن الأثير: اسد الغابة ٩٢/٢.
١٣٠- البلاذري، انساب، ٥٨٧/١.
١٣١- ابن العربي، العواصم، ١٤٠.
١٣٢- البلاذري، انساب، ١٠٣/٥.
١٣٣- ابن عبد ربه، العقد الفريد، مطبعة لجنة التأليف، ١١٢/٣، ٣٣٤/٤، ابن أبي الحديد، ج٢/٢٢١، ج١٥.
١٣٤- المسعودي، مروج الذهب، ٦٠/٢.
١٣٥- أبو فرج الأصفهاني، الأغاني، ٢٦٣/٩.
١٣٦- نفسه، ٢٦٣/٩-٢٦٤.
١٣٧- السيوطي، تاريخ الخلفاء، ٢٣٥.
١٣٨- اليعقوبي، تاريخ، ١٨٧/٢.

١٣٩- المسعودي، مروج الذهب، ٢١/٢.
١٤٠- البلاذري، أنساب/٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٥٠، الطبري، تاريخ، ١٨٦/٧-١٨٧-٢٥٣.
١٤١- ابن الأثير، الكامل، ٢٤٦/٥، البلاذري، انساب، ٢٦٢ أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبين (بغداد، ١٩٧٩) ١٠٧.
١٤٢- البلاذري، انساب، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥.
١٤٣- ابن الأثير، الكامل، ٣٧٢/٥-٣٧٣.
١٤٤- أبو فرج الأصفهاني، الأغاني، ١٠٦/١٠.
١٤٥- انظر الأستاذ الفاضل عبد الحميد العلوجي، كراسة اكذوبة فارسية يفضحها الحق العربي (بغداد ١٩٨٧).
١٤٦- السيوطي، تاريخ الخلفاء، ٢١١.
١٤٧- ابن الأثير، الكامل، ٥٢٠/٤.
١٤٨- أبو فرج الأصفهاني، الأغاني.
١٤٩- اليعقوبي، تاريخ، ج٢ (بيروت، ١٣٧٩) ٢٦١.
١٥٠- المقدسي، أحسن التقاسيم، هامش، ١٦٨-١٩٦.
١٥١- اليعقوبي، تاريخ، ٢٧٢/٢.
١٥٢- أبو الفرج الأصفهاني.
١٥٣- السيوطي، تاريخ الخلفاء، ٢٢٣.
١٥٤- نفسه، ٢٢٣-٢٢٤.
١٥٥- نفسه، ٢٢٦.
١٥٦- اليعقوبي، تاريخ، ٢٩٤/٢.
١٥٧- السيوطي، تاريخ، ٢٢٥-٢٢٦.
١٥٨- نفسه، ٢٣٦.
١٥٩- نفسه، ٢٢٩.
١٦٠- ابن الجوزي، سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز، دراسة وتحقيق د. سعيد الجميلي، ،بيروت، ١٩٨٥) ٢٠١، ٢٠٢.
١٦١- أبو فرج الأصفهاني، الأغاني، ١٢٢/١٥-١٢٣.
١٦٢- السيوطي.، تاريخ الخلفاء، ٢٤٦، ٢٤٧.
١٦٣- الأغاني.
١٦٤- السيوطي، تاريخ، ٢٤٧.
١٦٥- نفسه، ٢٤٨.
١٦٦- أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ١١٢/٧.
١٦٧- السيوطي، تاريخ، ٢٥١.
١٦٨- نفسه، ٢٥٢-٢٥٣.
١٦٩- نفسه، ٢٥٣.
١٧٠- نفسه، ٢٤٢.

سليمان بن هشام بن عبد الملك الأموي وأثره في سقوط الدولة الأموية

الدكتور صادق أحمد جودة
استاذ مشارك ورئيس قسم العلوم الاجتماعية
كلية الآداب والعلوم/ جامعة عمان الأهلية/ الأردن

المقدمة:

قام بنو أمية بدور لا يثمن في خدمة العروبة والاسلام وبنو دولة اسلامية، امتدت من وسط آسيا إلى جنوب فرنسا، وضمن تلك الدولة شعوباً شتى، من أصول مختلفة، عربية، وتركية، وفارسية، وبربرية، وقبطية، وسدية وتركمانية ،وغيرها.

وقد اعترت مسيرة الحكم في تلك الدول، أزمات كثيرة، أدت فيما بعد، إلى إنهاك قوى الدولة الفاعلة، فانهارت بعدها، وتسلم العباسيون قيادة الأمة العربية الاسلامية، إلاّ أنهم لم يستطيعوا في أوج قوتهم المحافظة على وحدة أراضي الدولة، التي شاد بناءها الأمويون من قبل، فانفصلت الاندلس، وجزء من الشمال الأفريقي، وأجزاء أخرى من أراضي الدولة متناثرة في الشرق والغرب.

وكان اختلاف بني أمية كسلطة حاكمة من أهم الأسباب التي أدت إلى انهيار الدولة في نظرنا وبخاصة ذلك الاختلاف الناشئ عن ولاية العهد أو ذلك الذي له علاقة بالعصبية القبلية من قريب أو بعيد.

وكان سليمان بن هشام بن عبد الملك الأمير الأموي، قد تلقى من الظلم شيئاً كثيراً من قبل الخليفة الوليد بن يزيد بن عبد الملك (١٢٥-١٢٦هـ / ٧٤٣-٧٤٤م) لأنه وقف مع والده هشام بن عبد الملك، لما أراد هذا تحويل ولاية العهد من ابن اخيه الوليد بن يزيد، إلى ابنه مسلمة، أبي شاكر. ومن ألوان الظلم التي نزلت بسليمان بن هشام، أنه أهين وضرب بالسياط، وحلق شعر رأسه، ثم سجن بعد ابعاده إلى جهات عمان. ولما كان الوليد بن يزيد قد مال إلى القيسيين، يرى أن سليمان بن هشام، بعد أن أطاح ابن عمه يزيد بن الوليد بابن عمه الآخر الوليد بن يزيد الخليفة، بمساندة اليمنيين، قد مال إلى اليمنيين، وساند خلافة ابن عمه يزيد بن الوليد. بل نراه قد تصدى للثورات التي نشبت في أنحاء الدولة ضد الخليفة يزيد. وقد أبلى سليمان بن هشام بلاء حسناً في هذا السبيل. وظل اليد القوية، التي تضرب في كل الاتجاهات لحساب، يزيد، المؤيد بالعصبية القبلية.

ولما مات الخليفة يزيد بن الوليد، عام ١٢٦هـ/ ٧٤٤م، وتولى أخوه ابراهيم الخلافة، ظل سليمان بن هشام أيضاً اليد القوية والمساند العنيد لابراهيم، فتصدى للثائرين عليه، ووقف بحزم وقوة، أمم مروان بن محمد، والي الجزيرة وارمينية وأذربيجان، والطامع بالخلافة آنذاك، والمؤيد بالقوى القيسية، في تلك الجهات.

لم يستطع سليمان بن هشام، أن يحقق النصر على مروان بن محمد، أو الأمر، فبايعه بالخلافة، بعد القضاء على قوة وسلطة وخلافه ابراهيم ابن الوليد عام ١٢٧هـ/٧٤٥م، وأظهر الانضمام إلى صفوفه، حتى حانت له فرصة الثورة عليه، فثار.

وكانت ثورة سليمان بن هشام، ضد مروان بن محمد، في أصعب الظروف، والتي أيدتها ودعمتها القوات اليمنية، ضمن منظومة العصبية القبلية، تعتبر من أسوأ الطعنات التي وجهت إلى نحر الدولة الأموية وأدمته، وقد زاد على ذلك النحر إيلاماً، انضمام سليمان بن هشام إلى القوات الخارجة على أمن الدولة، مما أجبر مروان بن محمد على التصدي لها وتكلف جهداً ومالاً، ووقتاً ورجالاً، الأمر الذي انهكه في النهاية، بل جعله آخر الأمر عاجزاً عن الوقوف بحزم، أمام القوات العباسية المتقدمة من خراسان إلى العراق، للإطاحة بالخلافة الأموية.

ونحن في بحثنا (سليمان بن هشام بن عبد الملك الأموي)، وأثره في إسقاط الدولة الأموية (نود أن نلقي الضوء على إسهام

سليمان بن هشام في إضعاف قوة الدولة الأموية، من خلال استعراض ما قام به من أعمال ضد تلك الدولة، عبر سنواتها السبع العجاف من عمرها، والواقعة بين ١٣٢-١٢٥هـ/ ٧٤٣-٧٥٠م، سنوات النزاع الأخير(فترة انهيار وسقوط الدولة). ومن هنا تبرز لنا أهمية البحث والاهتمام به وهذا ما دفعنا إلى البحث والتقصي.

هذا وقد سرد هذا البحث على أساس تقسيمه إلى مواضيع جانبية، كما يلي: من هو سليمان بن هشام، سليمان بن هشام والخليفة الوليد بن يزيد بن عبد الملك، سليمان بن هشام والخليفة يزيد بن الوليد، سليمان يخمد ثورة حمص عام ١٢٦هـ/٧٤٤م، سليمان بن هشام يخمد ثورة فلسطين والأردن ١٢٦هـ/ ٧٤٤م، سليمان بن هشام والخليفة ابراهيم بن الوليد ١٢٦-١٢٧هـ/ ٧٤٥٧٤٤م، سليمان بن هشام يخوض موقعة عين الجر، ضد مروان بن محمد، سليمان بن هشام والخليفة مروان بن محمد ١٢٧هـ/ ٧٤٥١م، سليمان بن هشام يثور على الخليفة مروان بن محمد، موقعة خساف ١٢٧هـ/٧٤٥م، سليمان في حمص ١٢٧هـ/ ٧٤٥م، سليمان والضحاك بي قيس الخارجي ١٢٨هـ/ ٧٤٦م، وسليمان بن هشام والخيبري الخارجي، عام ١٢٨هـ/٧٤٦م، سليمان بن هشام وشيبان بن عبد العزيز اليشكري ١٢٩هـ/ ٧٤٧م، نهاية سليمان بن هشام، عام ١٣٢م ٧٥٠، الخاتمة، والمصادر.

وقد اعتمدت على عدد من المصادر، أثناء البحث، والتي ناقشت أحداث فترة سليمان ابن هشام بن عبد الملك، كزعيمي مقاتل شرس، واقصد بها كتابات ابن خياط المتوفى عام ٢٤٠هـ/ ٨٥٤م، في تاريخه، وعلى الرغم من قلة ما فيه من أخبار تخص سليمان بن هشام بالتفصيل، إلاّ أنها أخبار مفيدة، لا غنى للباحث عنها.

واستفدت بشكل كبير مما كتبه الطبري، المتوفى، في حدود عام ٣١٠هـ/ ٩٩٢م في كتابه الموسوم بـ (تاريخ الأمم و الملوك أو الرسل والملوك) ومما يزيد من قيمة كتابات الطبري العملية، أنه نقل روايات المعاصرين لأحداث الفترة التي تؤرخ لها، وأنه وفر لنا عدداً من الروايات المختلفة أحياناً، مما يجعلنا نعمل العقل باستمرار، وأنه عرض ما كتبه باسلوب لا تعقيد فيه.

وكذلك استفدنا من كتابات اليعقوبي، المتوفى عام ٢٨٢هـ/ ٨٩٦م، وبخاصة فيما يتعلق بأعمال سليمان بن هشام، أيام أبيه، وما تولاه من أعمال إدارية وعسكرية.

وهناك معلومات، لا بأس بها، استفدتها، رغم قلتها، مما كتبه المنبجي أغانيوس بن قسطنطين من رجال القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، وبخاصة عن أعمال سليمان بن هشام، أيام أبيه هشام، والتي تفيد الباحث، وتجعله يجزم بأن شخصية سليمان بن هشام لم تكن شخصية مجهولة، بل شخصية لها قيمتها في مسيرة الأحداث، وهي شخصية جادة شجاعة، ابدعت في امتشاق الحسام، ومزوالة الحروب.

واستفدت كذلك مما كتبه ابن الأثير المتوفى ٦٣٠هـ/١٢٣٢م في الكامل والذي يعتبر بحق كامل التواريخ، لتنسيق رواياته ، وترتيبها في نسق علمي بديع، بأسلوب واضح، وبطريقة علمية إلى حد بعيد، مما خدم البحث، وأسهم في بنائه إلى حد كبير.

ويجب أن لا ننسى الإشادة بما كتبه ابن كثير، المتوفى سنة ٧٧٤هـ/ ١٣٧٢، والذي جاء صورة واضحة في أخباره ورواياته، وأسلوبه البديع بطريقة سهلة، ومفهومة، وهناك عدد من المصادر والمراجع استفدت منها كثيراً، نجدها واضحة في هوامش البحث.

وبعد، فإن دراسة الفترة الحرجة، من حياة بني أمية. والتي عاشها سليمان بن هشام، وأثره في مسيرة أحداثها، تعطينا صورة واضحة عن أهم أسباب انهيار دولة بني أمية وسقوطها، ألا وهي الخلافات العائلية، التي جعلت الأموي يقاتل الأموي، مما أضعف قوى الدولة، وقادها الى العجز، عن مقاتلة جيوش بن العباس.

وأرجو في الختام أن أكون قد قدمت شيئاً فيه الفائدة، فإن وفقت فهو القصد والرجاء، وإلا فيكفيني أني حاولت، والله من وراء القصد.

من هو سليمان بن هشام؟:

هو أبو الغمر، وأبو أيوب، سليمان بن الخليفة الأموي، هشام بن عبد الملك، بن مروان بن الحكم، بن أبي العاص، بن أمية، بن عبد شمس، بن عبد مناف، بن قصي، بن كلاب. امه، أم حكيم بنت يحيى بن الحكم، بن أبي العاص، بن أمية[1] نشأ وترعرع في كنف والده الخليفة هشام، على عادة أمراء بني أمية، فارساً شجاعاً، وأميراً فذاً. ولما اشتد عوده وأصبح رجلاً، كان قد أتقن فنون الحرب والإدارة، وترأس الحاج عام ١١٣هـ/٧٣١م، أيام أبيه[2] واثبت أنه قادر على إدارة شؤون الحجاج، والسهر على مصالحهم، وحمايتهم من الأعداء.

وعلى الرغم من تقدير والده له، إلاّ أنه لم يكن أكثر أخوته حظوة لديه، وكان والده يميل إلى أخيه أبي شاكر، مسلمة، الأصغر منه سناً، وأراد أن يعهد بولاية العهد، بدلاً من ابن أخيه، ولي العهد، الوليد بن يزيد بن عبدالملك. واحتاج هذا الأمر إلى إظهار مسلمة بمظهر الانسان الورع، القريب إلى النفوس، والمتمكن من إمضاء الأمور بجد ونزاهة. وكان سليمان نعم العون لوالده في مهمته تلك، وأسهم في إظهار أخيه مسلمة بصورة مقبولة لدى جماهير المسلمين وقادتهم، وأمرائهم أهل الحل والعقد.

وبرزت شخصية سليمان أكثر من خلال قيادته لكثير من الحملات العسكرية، ضد البيزنطيين واشتهر كقائد فذ، من قادة الجبهة الأموية الشمالية، وذلك في الفترة ما بين ١١٣ - ١٢٤هـ/٧٣٢ - ٧٤٢م[3].

ويكفي سليمان شهرة، أنه كان يملك جيشاً خاصاً، يقدر بخمسة آلاف مقاتل، عرفوا بالذكوانية، نسبة إلى مولاه ذكوان[4]. وقد تأكدت مقدرة سليمان الإدارية والعسكرية بشكل أوضح من ذي قبل، لأنه استطاع أن يفرض سيطرته على جيشه[5] ويكسب حب الأمويين، وكبار القادة، والناس أجمعين، وهذا يفسره لنا نجاحه في دعم سياسة والده، ونظام حكمه.

سليمان بن هشام والخليفة الوليد بن يزيد بن عبد الملك:

ان ما قام به سليمان بن هشام، من دعم وتشجيع لسياسة والده الفاشلة عندما أراد أن يعهد لولده مسلمة بولاية العهد، بدلاً من ابن أخيه الوليد بن يزيد، جعل الوليد يصب جام غضبه على سليمان ومن كان يرى رأيه، لما آلت الخلافة إليه بعد وفاة الخليفة هشام بن عبد الملك، عام ١٢٥/٧٣٣م. وكان سليمان قد أسهم في تشويه سمعة الوليد بن يزيد، وإظهاره بمظهر الأمير اللاهي غير الكفء لاستلام ولاية العهد، وأمر المسلمين فيما بعد كخليفة. وفي الوقت نفسه حرص سليمان على إظهار أخيه مسلمة، مرشح ولاية العهد كشخصية محببة إلى النفوس، جادة في سياستها، فمال مع والده في إغداق الأموال عليه ليتقرب بها من المسلمين، والعهد إليه بالإمامة في الصلاة لينال ثقتهم، ثم كان لسليمان التأثير الكبير على والده، ليقطع ما كان يتقاضاه الوليد كولي عهد من مال المسلمين، ثم تسهيل خروجه منفياً إلى ماء الأغدف من ناحية الأزرق بالأردن[6] اذن لا غرابة في أن يلقى سليمان المعاملة السيئة من الوليد لما استخلف، عام ١٢٥هـ/ ٧٤٣م[7] بعد وفاة الخليفة هشام.

وتذكر المصادر[8] أن أول اساءة تلقاها سليمان وآله. أن قام الوليد بن يزيد وأرسل إلى الرصافة، مقر خلافة هشام وسكن أهله. من صادر الأموال. وسيطر الوليد على الأمور هناك، ولم ينج من المصادرة سوى أموال مسلمة المرشح من قبل والده وأخيه، لولاية العهد سابقاً. ويعود السبب في ذلك إلى كون مسلمة من أعز أصدقاء الوليد. وأنه كان لا يرغب في ولاية العهد ولا في كل ترتيبات والده وأخيه السابقة. وكان له الفضل كله في منع والده وأخيه سليمان من التمادي في إذلال الوليد.

والمهم في الأمر هنا، أن سليمان بن هشام تلقى الذل والإهانة والاحتقار، من الوليد بن يزيد الخليفة الجديد، فقد قبض عليه وضربه مئة سوط، وأهانه كثيراً، وحلق شعره بطريقة منفرة مذلة، ثم نفاه، رغم أنفه آخر الأمر إلى جهات عمان بالأردن، حيث أودع السجن هناك.

وظل سليمان يوسف في قيود الذل والابعاد في سجنه، حتى اغتيل الوليد بن يزيد بن عبدالملك على يد ابن عمه، يزيد بن الوليد بن عبد الملك[9]

وكان مسلك الوليد بن يزيد سيئاً مع أبناء عمومته اجمالاً،

وعلى الأخص بني هشام، وبني الوليد بن عبد الملك، فانتقم منهم، واعتدي على أموالهم ونسائهم، مما جعلهم جميعاً ينحازون إلى يزيد بن الوليد ويؤيدونه فيما أقدم عليه من الإطاحة بالوليد بن يزيد بن عبد الملك(١٠).

ولا عجب إذا قلنا، أن ما لقيه سليمان وبنوا أميه من الذل والإهانة، على يد الوليد بن يزيد بن عبد الملك، يعود في سببه إلى رغبة هشام وابنه سليمان نفسه، ومن شايعهما من بني أمية، في نقل ولاية العهد من الوليد بن يزيد، المعهود إليه بولاية العهد رسمياً، في حياة والده يزيد بن عبد الملك، إلى مسلمة بن هشام. ومن هنا، فعلى هشام بن عبد الملك، وابنه سليمان يقع اللوم، فيما حصل من تجاوزات الوليد بن يزيد ضد بني أمية ومن شايعهم(١١). فكيف نلوم الوليد بن يزيد، ولي العهد الشرعي لوحده على ما قام به من أعمال، في حين أنه نلقى الذل والإهانة، والنفي، وقطع الراتب، والابعاد إلى ماء الأغدف كما أسلفنا؟ وهل كنا نتوقع أن يسمو الوليد الشاب فوق كل اعتبار، ويقابل عمه هشام وولده سليمان، بالطاعة والاحترام وخفض الجناح والتنازل عن ولاية العهد؟ بل ماذا كنا نتوقع منه أن يعمل غير ما عمل؟ ربما يقول قائل، إن الوليد بن يزيد، اشتهر بالخلاعة واللهو، وأنه شخصية غير قادرة على إدارة دفة الحكم، ويزول تأثير مثل هذه الأعمال إذا عرفنا أن مسلمة بن هشام، الذي سعى والده وأخوه إلى نقل ولاية العهد إليه، لم يكن بأفضل من الوليد. فهما أميران أمويان وصديقان حميمان، وابنا عم لا يفترقان كثيراً، وكان الواحد منهما للآخر كظله الملازم له. وهذا يجعلنا نلقي باللوم بشكل أوضح على عاتق سليمان بن هشام، ووالده في هذه القضية، لأنهما أخذا يجملان شخصية مسلمة، ويظهرانه بأنه الشخص الكفء، القادر على إدارة شؤن الأمة، ودفعاه إلى ترؤس الحجاج، وسلماه مبالغ طائلة ليوزعها في موسم الحج، وكلفاه بإمامة المسلمين في الصلاة، كي يظهرانه بشلك محبب ومقبول لدى المسلمين جميعاً. وفي الوقت نفسه أخذ سليمان بن هشام، ووالده يشوهان صورة الوليد في أعين المسلمين، وإظهاره كشخص لا هم له إلاّ معاقرة الخمر، ومطاردة النساء والغلمان، واقتراف كل ما يخل بالشرف والأخلاق من آثام، في حين كان الواجب يتطلب من سليمان بن هشام ووالده، القيام بإصلاح أمور ولي العهد، الوليد بن يزيد، وتقويم ما اعوج من أخلاقه وسلوكه. ثم من هو الوليد بن يزيد؟ ألم يكن ابن أخي هشام وابن عم سليمان بن هشام، وما يخدش شرفه وكبريائهم يخدش شرفهم وكبرياءهم؟.

وعلى الرغم من كل ما قلناه، فإننا لا نبرئ ساحة الوليد بن يزيد، فيما نسب إليه من أعمال مخلة بالآداب ومسيرة الحكم، ونعطيه الحق في كل ما قام به من أعمال انتقامية، ضد سليمان، وبني أمية، ومن شايعهم، ورأى رأيهم في محاولة ابعاده عن ولاية العهد، بل يقع على عاتقه جزء لا بأس به من اللوم. فلو سلك مسلكاً فيه شيء من الاعتدال، وخفف من معاملته غير اللائقة مع بني أمية، وقابل الإساءة بشيء من الإحسان، ربما لانصلح أمره. واستقامت خلافته، ولم يحصل الشرخ الكبير في جسم الخلافة الأموية، باختلاف قيادتها العليا ولكن مهما كان من أمر، فلم يكن سليمان بن هشام واخوته وحدهم،ه هم الذين تلقوا الإهانة والذل من قبل الوليد بن يزيد، بل تلقاه قطاع كبير من السكان، وبخاصة عندما لجأ الوليد إلى مبايعة ولديه: الحكم، وعثمان بولاية العهد(١٢).

ان ما لقيه سليمان بن هشام وغيره من أمراء بني أمية، قد دفعهم إلي ركوب موجة العداء للوليد بن يزيد، وجعلهم يشهرون بأعماله المخلة بالآداب، ويرموه بالكفر والزندقة، وينضموا إلى القطاعات الشعبية الثائرة ضده حتى قتل، في جمادي الآخرة عام ١٢٦هـ/٧٤٤م(١٣)

وكانت مساندة سليمان بن هشام وآله. وبني أمية الآخرين، واشتراكهم جميعاً في قتل الوليد بن يزيد، ضربة موجهة إلى قلب الإدارة الأموية، بل طعنة دامية، كان لها تأثير كبير في الإجهاز على الدولة فيما بعد، ولم تجد محاولات عقلاء بني أمية في أيقاف هذا النزاع شيئاً، والوقوف أمام الثورة على الوليد بحزم، فكان أن قتل الوليد. وبدأ التراجع في مسيرة الدولة الأموية وعمت الفوضى أجهزة الحكم، وحلت السنوات العجاف (١٣٦-١٣٢- ٧٧٤ - ٧٥٠م في تاريخ بني أمية، حتى زالت دولتهم بعدها مباشرة كنتيجة محتمة(١٤)

سليمان بن هشام والخليفة يزيد بن الوليد بن عبدالملك:

كانت اسهامات سليمان بن هشام في أحداث الثورة، التي قادها يزيد بن الوليد، ضد الوليد ابن يزيد، بشكل غير مباشر، وبوساطة أعوانه وأهله، ولما نجح يزيد بن الوليد وقتل الوليد وأصبح خليفة، خرج سليمان بن هشام من سجنه في عمان، حيث كان يقيم سجيناً، واستولى على أموال الخزينة هناك، وقدم مسرعاً إلى دمشق، ليسهم بشكل فعال ومباشر في الأحداث الجديدة. وكان أن أخذ في تشويه عهد الوليد وذمه، بعد أن اتصل بمحبيه وبمن أوذو على يد الوليد بن يزيد المقتول(١٥).

ومجيء سليمان بن هشام بسرعة إلى دمشق، يدلل على أنه كان يعتقد بأنه سيجد له مكاناً مناسباً ومرموقاً في الخلافة الجديدة. أو ربما كان يعتقد بإمكانية اسهامه في الأحداث بشكل فعال، نظراً لأنه أوذي من قبل الخليفة المقتول، وأنه يعتبر الخليفة الجديد، بكل المقاييس رجلاً انتصر له ولأمثاله، ممن نالهم الظلم أيام الوليد، الخليفة القتيل، تجب مساعدته. ثم أن سليمان بن هشام، يعتبر من أمراء بني أمية البارزين آنذاك، وليس بالشخصية المهملة المجهولة اذن فعليه أن يكون في المقدمة بالضرورة دائماً(١٦) وهناك من يقول بأن الخليفة يزيد بن الوليد هو الذي استدعى سليمان بن هشام، ليكون عوناً له. ونحن لو نظرنا إلى الأمور بعين المتفحص، لوجدنا أن كلاً من يزيد بن الوليد، وسليمان بن هشام، كان بحاجة إلى الآخر، فيزيد بحاجة إلى سليمان ليدعم موقفه، لما لسليمان من قوة ونفوذ، وسليمان بحاجة إلى يزيد بن الوليد لأنه خليفة الوقت، وقد انتصر له ولأمثاله ممن ظلموا أيام الوليد بن يزيد، وكان سليمان في الوقت نفسه يعتقد بأن علاقته الحسنة مع يزيد ستتيح له المزيد من القوة، والتأثير في مجرى الأحداث آنذاك، لكل هذا قدم بسرعة إلى دمشق.

والمهم في الأمر، فإن يزيد بن الوليد استقبل سليمان بالحفاوة والترحاب، وبكرم لا يوصف ورد إليه أمواله التي صادرها الوليد من قبل، الأمر الذي جعل سليمان بن هشام يأمر أتباعه ومحبيه بمبايعة يزيد، ودعم خلافته(١٧). ثم تزوج يزيد بن الوليد من ابنة عمه، اخت سليمان أم هشام(١٨) وكل هذا مؤشر واضح على حاجة كل من سليمان ويزيد للآخر، وربما كان يودان جمع شمل بني أمية، وإزالة أثر الخلافات بينهم، لتبقى الدولة قوية مصانة ومرهوبة الجانب.

سليمان بن هشام يخمد ثورة عام ١٢٦هـ/ ٧٤٤ في حمص:

ان ما لقيه سليمان بن هشام من الترحاب، وما اتبعه معه الخليفة يزيد بن الوليد من سياسات، قد وثق العلاقات بين الطرفين، وأفسح المجال أمام سليمان ليعمل بجد وإخلاص لصالح الخلافة، بل وأعطى سليمان حرية التنقل بأمان والعمل بهدوء، ونظراً للثقة المتبادلة بين سليمان بن هشام والخليفة يزيد، استجاب سليمان لطلب الخليفة بالتصدي لثورة حمص، التي رفعت شعار (الثأر لمقتل الوليد)(١٩).

وكان الخليفة يزيد قد أرسل جيشاً للوقوف أمام الثورة بقيادة أخيه مسرور، والوليد بن روح قبل أن يعهد لسليمان بن هشام بتدبر أمور الثورة الحمصية، وقبل أن يسير سليمان بن هشام كقائد عام لجيوش الخلافة، أرسل يزيد بن الوليد لقائديه، بطاعة سليمان بن هشام، وتنفيذ أوامره.

وهنا أصبح لزاماً على سليمان بن هشام، أن يتعامل مع الظروف الجديدة بحزم، ويبرهن على أنه الشخصية القادرة على الإسهام بفعالية في مجرى الأحداث، فسار ولحق بالجيش المتقدم إلى حمص، والمتمركز آنذاك بحوارين بالقرب من المدينة(٢٠).

ولما وصل سليمان بن هشام إلى حوارين، أشرف على التشكيلات النهائية للقتال، وكان أهل حمص، قد نظموا صفوفهم هم الآخرون، ورتبوا تشكيلاتهم المقاتلة، ونزلوا بالقرب من قرية، لخالد بن يزيد، بن معاوية في المنطقة(٢١) وقد اختلفت آراء الحمصيين وانقسموا إلى قسمين: قسم كان يرى ضرورة منازلة سليمان بن هشام في حوارين، ومفاجأته، وقسم كان يرى ضرورة مشاغلته، والتمويه عليه، وتوجيه قواتهم الرئيسية إلى دمشق، عبر طريق بعيدة عن أعين سليمان وجنوده.

وكانت حجة من يرى المباغتة، انهم اعتقدوا بإمكانية انزال الخسارة الفادحة بسليمان لاتباعهم اسلوب المفاجأة، وارباك خطوط قتاله. وأما حجة من يرى مهاجمة دمشق بسرعة مع التمويه على سليمان، وتركه في حوارين، فكانت تقوم على

الاعتقاد بأن دمشق خالية من القوات المحاربة، القادرة على رد العدوان، لأن معظم قوات الخلافة المدربة والشرسة، موجودة مع سليمان بن هشام في حوارين، ودمشق لذلك لقمة سائغة يسهل احتلالها، ثم انه إذا تم احتلال دمشق، فهذا يعني بلا شك، حرمان سليمان بن هشام من نجدة الخليفة، وحرمان الخليفة من مساعدة سليمان بن هشام. وهذا معناه في تلك الأثناء، سقوط دمشق والخلافة معاً، والثأر لمقتل الوليد بن يزيد.

والمهم، انتصر أصحاب الرأي القائل بتجاوز سليمان في حوارين، والاسراع بالتوجه نحو دمشق، وكان على أصحاب هذا الرأي أن يتعاملوا مع الموقف الجديد بكل حزم وثقة ودبلوماسية هادئة، فرتبوا صفوفهم من جديد، وقاموا بإجراءات احترازية في حمص، وأرسلوا إلى سليمان ابن هشام يهددونه ويتوعدونه، ويدعونه للثبات في مكانه، ان هو أراد منازلتهم، وأكدوا له في الوقت نفسه أنهم قادمون إليه، وذلك ليجعلوه يثبت في مكانه ينتظر قدمهم بفارغ الصبر، في حين أنهم يتقدمون مسرعين نحو دمشق،عن طريق مغاير لطريق حوارين، حيث يعسكر سليمان بقواته، قوات الخلافة(٢٢) .

سار الحمصيون، يقودهم أبو محمد السفياني نحو دمشق، متجاوزين مواقع سليمان وقواته في حوارين، ولكن عدم وصولهم في المدة المتوقع وصولهم فيها إلى حوارين(٢٣) جعل سليمان يشك في الأمر، ويحاول معرفة السبب، وبعد تحرٍ دقيق للأمور، عرف باتجاههم نحو دمشق، فلحق بهم مسرعاً بتشكيلاته العسكرية، فأدركهم بالقرب من السليمانية، احدى ضياع سليمان بن عبدالملك، الخليفة الأموي السابق، خلف مرج عذراء، على بعد أربعة عشر ميلاً من دمشق وكان الحمصيون قد اتبعوا تكتيكاً عسكرياً متميزاً، فقد عسكروا في مكان تحصنه أشجار الزيتون من اليمين، والجبال من اليسار، بينما تحيط به مجموعة من الجبال من الخلف، وهذا أفاد الحمصيين كثيراً، وجعلهم يركزون جل اهتمامهم إلى الأمام، من حيث يتوقع مهاجمتهم من قبل سليمان. وهكذا يكون الحمصيون قد نجحوا في اختيار المكان الأنسب للقتال، مما أعطاهم فرصة التفوق حسب رأيهم، وكان مما زاد في امكانية النصر، أنهم استراحوا مدة، قبل وصول سليمان إليهم بيوم.

ولما وصل سليمان بن هشام، صباح اليوم التالي بجنوده المتعبين، لم يسمح لهم بالاستراحة، قبل المنازلة، وطلب منهم مفاجأة القوات الحمصية، ليربكها، ويقلل من فاعليتها، وامكانية صمودها، ويضطرها بالتالي إلى الهرب والهزيمة، بعد إيقاع الخسائر في صفوفها.(٢٤)

والمهم في الأمر، أن سليمان قام بمهاجمة الحمصيين ومفاجأتهم، وكان اللقاء صعباً ثبت فيه الطرفان كال للآخر، دون أن يستطيع أي فريق منهم تحقيق النصر. وفي تلك الأثناء، قدمت نجدة عسكرية، من دمشق لسليمان يقودها عبد العزيز بن الحجاج، الأمر الذي رجح كفة سليمان وجيشه في حين شالت كفة الحمصيين، وبذلك تحقق النصر لسليمان، وحاقت الهزيمة الساحقة بالحمصيين، بعد أن خسروا عدداً كبيراً من القتلى والأسرى و الجرحى، وكان على رأس الأسرى الحمصيين قائدهم أبو محمد السفياني، وعدد من وجوههم، عاد بهم سليمان إلى دمشق منتصراً. ومما تجدر ملاحظته أن سليمان بن هشام لجأ إلى معاملة أسراه معاملة طيبة للغاية، فأكرمهم، وأحسن إليهم، مما جعلهم يبايعون للخليفة يزيد بن الوليد، ويقلعون عن المطالبة بدم الوليد بن يزيد، الخليفة المقتول، هذه السياسة المتسامحة، لها تأثير قوي على النفوس الحمصية، وربما كان سليمان بن هشام مدفوعاً إليها، بل مجبراً على نهجها، لأن معظم جيشه كان من رجال بني عامر، من كلب، وهم أقرباء وأصدقاء، وأصهار الحمصيين(٢٥).

وهكذا استطاع سليمان بن هشام، أن يخمد ثورة الحمصيين، ويوطد الأمن ويفرض النظام في دمشق وضواحيها، بل في نواحي الشام الشمالية، ويكسب ود الأهالي، وبخاصة الحمصيين لجانبه وجانب الخلافة، بل ويجعلهم يقلعون عن المطالبة بدم الوليد بن يزيد. وهذا وغيره، هيأ لسليمان بن هشام، الفرصة لفرض نفسه على الأحداث، وبرز كمقاتل فذ في صفوف جيوش الخلافة الجديدة(٢٦). وبعد أن أخمد سليمان ثورة الحمصيين، اختار أحدهم، معاوية بن يزيد بن الحصين، وولاه أمرهم، مضيفاً إلى رصيده الاخلاقي رصيداً جديداً من التسامح والمعاملة الطيبة.

ب - سليمان بن هشام، يخمد ثورتي فلسطين والأردن عام ١٢٦هـ/ ٧٤٤م :

ان ما قام به سليمان بن هشام من أعمال في صالح الخلافة أثناء تعامله مع الحمصيين، زاد من رصيد الحب والتقدير، الذي يحتفظ له به الخليفة يزيد لديه، كما زادت ثقته به، فعهد إليه بالتعامل مع ثورتي فلسطين والأردن.

وكان الفلسطينيون قد ثاروا، بعد مقتل الوليد بن يزيد، بزعامة سعيد وضبعان، ابني روح ابن زنباع، وانتخبوا يزيد بن سليمان بن عبد الملك، خليفة بدلاً من يزيد بن الوليد بن عبد الملك، بعد أن طردوا عامله سعيد بن عبد الملك، ليذهب إلى خليفته، يزيد وليخبره بما قام به الفلسطينيون من أعمال[٢٧] ولما بلغ أهل الأردن ما قام به الفلسطينيون من الثورة على الخليفة يزيد، تشجعوا بتحريض بن عبد الملك الأموي، ونسقوا مع الفلسطينيين[٢٨].

وهكذا قام الأمويون ضد الأمويين، في فلسطين والأردن، وهذا يبرهن لنا، بلا شك، على أن البيت الأموي، قد بدأت جدرانه بالتصدع، ولم يعد متحداً في آماله وطموحاته، بل أصبح بيتاً مهلهلاً، يقاتل امراؤه بعضهم بعضاً، مما عجل في نهاية الدولة بشكل عام.

وعند هذا الحد شعر سليمان بن هشام بأن دوراً مقبلاً، في الأحداث الجارية فوق الساحتين الفلسطينية والأردنية، لعلمه بأن القطرين مهمان للدولة، لقربهما من مقر الخلافة في دمشق، ولتأكده من أن الخليفة يزيد لن يسكت على ما حدث، وأنه هو المرشح للقيام بما يجب القيام به، بعد أن نجح في التعامل مع الثورة الحمصية، وفرض نفسه على الأحداث، لذا أخذ يهيء نفسه لاستقبال ما يصدر من أوامر من الخليفة يزيد وبالفعل، ونظراً لثقة الخليفة يزيد بسليمان بن هشام، نراه يصدر له أمراً بالتعامل مع الثورتين بكل قوة وبسرعة، كي لا تنتقل عدوى الثورة إلى أقطار جديدة، وكان سليمان بن هشام ينتظر مثل هذا الدور بشغف، ليزيد من حضوره فوق أرض الخلافة، فوافق بسرعة على ما كلف به، وقام بتنظيم قوات الخلافة التي جلها من الدماشقة والحمصيين[٢٩] تمهيداً لمقابلة القوات الانفصالية في فلسطين والأردن، ،والتي أخذت بالتجمع في جهات طبرية، عاصمة الأردن، آنذاك. نظم سليمان قواته العسكرية، والتي قدرت بمائة الف مقاتل، وسار بها نحو طبرية، وقبل أن يصل قوات الثورة قرر أن يتعامل مع الثوار دبلوماسياً، فأرسل وفداً ليتصل مع قادة الثورة وأمرائها، وبخاصة مع سعيد. وضبعان، ابني روح بن زنباع، والحكم وراشد ابني جرو بن بلقين، المحركين للثورة في القطرين، واستطاع الوفد إغراء الجميع آخر الأمر بالأموال والمراكز ان هم انسحبوا من صفوف الثوار. وكان الخليفة يزيد يساند هذا العمل[٣٠] وهكذا أصبح سليمان بوضع أفضل من ذي قبل، وأصبح النصر سهل المنال، بعد أن انسحب الأمراء السابقون من صفوف الثوار.

ولكي يؤكد سليمان بن هشام، والخليفة يزيد على قدرتهما في اخماد الثورة، وأثر نجاحها في تشتيت قيادة الثورتين الفسلطينية والأردنية، قررا الاتصال مع الأميرين الأمويين، اللذين يتزعما الثورتين، واقصد بهما يزيد بن سليمان بن عبد الملك زعيم الثورة الفلسطينية، ومحمد ابن عبد الملك زعيم الثورة الأردنية، ونجحا آخر الأمر في اقناع الأميرين بالتخلي عن الثوار.

إن موقف رؤساء الثورة، سواء في موقف ابني روح بن زنباع، أو ابني جرو بن بلقين، أو الأمراء الأمويين، أمثال يزيد بن سليمان بن عبد الملك، ومحمد بن عبد الملك وغيرهما، موقف مزر لا يليق بهم كرؤساء ثائرين، قاموا لإزالة ظلم اعتقدوه، أنهم هم الذين أشعلوا نيران الثورة في القطرين الفسلطيني والأردني، وهيجوا الجماهير، وقادوا الحركة الانفصالية، فالواجب يفرض عليهم، إما أن يتوصلوا إلى سلام يحقق أهدافهم، ويزيل الظلم بالتفاهم مع الخليفة يزيد في دمشق، الظالم في نظرهم، وأما أن يبقوا ثائرين إلى جانب جماهيرهم، حتى يحققوا أهدافهم بالقوة، ويعيدوا الحق إلى أهله، حسب قولهم، ان استطاعوا، وإلا فالموت سيخلدهم ويسجل لهم محاولتهم هذه في الصفحات الأولى من صفحات التاريخ، ومن هنا نقول أن تصرفهم تصرف جبان، يحسب ضدهم، ولا يليق بشرفاء ثائرين.

والمهم في الأمر، أصبحت مقاليد الأمور بيد سليمان بن هشام، فها هم زعماء الثورة وقادتها قد تخلوا عنها، وأصبحت الجماهير في حالة من الفوضى والارتباك، وكان سليمان قد أرسل محمد

بن حسان الأردني، والي خراج الأردن بخمسة آلاف مقاتل ليقابل الثوار في جهات طبرية قبل أن يلتحم هو بقواته معهم، واستطاع محمد أن يهاجم الثوار ويعيث فساداً في قرى طبرية، ويثير الذعر في نفوس الأهالي. ولما رأى الأهالي ما حل بهم، وزعماء الثورة لا يصنعون شيئاً قاموا بمهاجمة داري قائدي الثورة: يزيد بن سليمان بن عبد الملك، ومحمد بن عبد الملك في طبرية، ونهبوا ما وصلت إليهم إيديهم اليه، وعادوا إلى قراهم ومنازلهم(٣١).

ان هذا الوضع قد شجع سليمان بن هشام، الذي كان لا يزال بعيداً عن مسرح الأحداث، على التقدم نحو طبرية للإجهاز على القوات الثائرة، فسار حتى اتى الصنبرة، وهنا قدم اليه أهل الأردن، فبايعوا للخليفة يزيد بن الوليد، طائعين لأوامره، وهذا الأمر مكن لسليمان من أن يدخل طبرية بسهولة ويسر، ويجعل أهلها يبايعون هم الآخرون بدورهم، لأنهم يعانون من الفوضى والارتباك، بلا قيادة تنظم صفوفهم، بعد أن أمنهم على دمائهم وأموالهم ونسائهم(٣٢).

وهكذا تم لسليمان النصر الحاسم، واخضع ثوار الأردن، ولم يبق أمامه سوى اخضاع الفلول الفلسطينية، التي عادت أدراجها إلى داخل فلسطين. ولذا كان عليه أن يطارد هذه الفلول. فتقدم نحو الرملة، واستطاع أن يدخلها بلا مقاومة تذكر، وأخذ بيعة أهلها ليزيد، وبسط السيادة الأموية هناك من جديد(٣٣).

ولجأ سليمان بن هشام بعد ذلك إلى تنظيم الإدارة في القطرين الأردني والفلسطيني، فعين ابن سراقة والياً على فلسطين، والأسود بن بلال على الأردن، إلاّ أن الخليفة يزيد كان يرى غير هذا، فعين ضبعان بن روح بن زنباع على فلسطين، لقاء انسحابه من صفوف الثورة كما مر، وعين ابراهيم بن الوليد على الأردن. وكان سليمان بن هشام على خلاف مع الخليفة يزيد حول والي فلسطين المعيّن، ضبعان بن روح بن زنباع، فكان سليمان يرى أن ضبعان خائن للثورة، وأن من يخن قضيته، شخص لا يعتمد عليه، فكان لا يريد توليته على فلسطين، في حين أن الخليفة كان يعتبر توليته نوعاً من الوفاء المتفق عليه من قبل، ومكافأة له على انسحابه من صفوف الثوار كما اتفق على هذا سابقاً، ولكن لم يشأ سليمان أن يصعد الأموربينه وبين الخليفة أكثر، فسرعان ما وافق على تولية ضبعان لفلسطين، وابراهيم بن الوليد، أخي الخليفة على الأردن، لأنه كان لا يريد أن يحدث الشقاق بينه وبين الخليفة، لا سيما وأنه كان يعتبر داعياً آنذاك من دعاة لم الشمل الأموي، والعمل على اتمام مسيرة الدولة، والحفاظ على وحدتها.

سليمان بن هشام، والخليفة ابراهيم ١٢٦/١٢٧هـ ٧٤٤-٧٤٥م:

ساند سليمان بن هشام، ابراهيم بن الوليد، الذي اعتلى سدة الخلافة، بعد موت أخيه يزيد المبكر، في ذي الحجة عام ١٢٦هـ/ ٧٤٤م(٣٤). وكان له اليد القوية الأمينة، التي اخلصت له كما اخلصت لأخيه يزيد من قبل، وكانت خلافة ابراهيم القلقة، منذ أن اعتلى سدة الخلافة، وعارضته فئات كثيرة، على رأسها مروان بن محمد، والي الجزيرة، وأرمينيا، وأذربيجان، فرصة لسليمان بن هشام، كي يدرس الأحداث، ويسبر أغوارها عن كثب(٣٥).

وكان مروان بن محمد، يعتبر نفسه احق من ابراهيم بالخلافة، لكبر سنه، ولامكاناته المادية الضخمة بالنسبة لامكانات ابراهيم، ولحسن ادارته ومقدرته على حماية الخلافة، وما سكوته حتى الآن، إلاّ حفاظاً على وحدة البيت الأموي الحاكم، ولأن يزيد بن الوليد قد زاد في اقطاعه، وأطلق له حرية العمل، وزاد من قيمته في دار الخلافة، وأما الآن، وقد مات يزيد، فإنه يعارض خلافة ابراهيم، ويريد الخلافة لنفسه، ولكنه اخفى مطامعه، ورفع شعار(الثأر لمقتل الوليد).

وهذا يعني أن سليمان بن هشام، اليد القوية المدافعة عن ابراهيم وخلافته، لا بد إلاّ وأن تمتد لتقف أمام كل طامع في خلافة ابراهيم، بل وأمام طموحات مروان بن محمد، الذي استطاع آنذاك، أن يهزم جيشاً لابراهيم بقياة أخوية، مسرور، وبشر في شمال الشام وأسرهما في جهات قنسرين، ويتقدم نحو دمشق، وكان جُلَّ جيش مروان من قيسية الجزيرة والموصل وجهاتهما، وهذا يعني باختصار انتصار القيسية على اليمنية ممن كانوا مع بشر ومسرور، وصبغ الأحداث بصبغة قبلية(٣٦).

سليمان بن هشام، يخوض موقعة عين الجر، ضد مروان بن محمد ١٢٧هـ/ ٧٤٥م:

راقب سليمان بن هشام الأحداث بدقة وتيقظ، وبشكل خاص

عندما ثارت حمص على ابراهيم ابن الوليد، ولم تفلح قوات الخلافة بقيادة عبد العزيز بن الحجاج من كبح جماع الحمصيين، واخماد ثورتهم، ومما حفز سليمان بن هشام على العمل آنذاك، هو أن مروان بن محمد الثائر الجديد، والمتجه بجيشه نحو دمشق، قد سنحت له الفرصة، ونسق مع الحمصيين، وأصبح مهيئاً للتأثير في الأحداث ضد الخلافة بشكل فاعل، وفي الواقع ضد سليمان بن هشام، يد الخلافة القوية(٣٧) والذي بادر فوراً إلى تكوين جيش لجب، بلغ تعداده مائة وعشرين ألف مقاتل، حالما تلقى أمر الخليفة ابراهيم بالتصدي لمروان وقواته المتقدمة نحو دمشق عمل سليمان بسرعة، ورتب قواته، واتجه من دمشق شمالاً، ليوقف تقدم مروان بن محمد وقواته التي أخذت تزداد يوماً بعد يوم، بمن ينضم إليها من الحاقدين على الخلافة. وكان اللقاء بالقرب من عين الجر(مجدل عنجر اليوم)(٣٨) في البقاع، بين دمشق وبعلبك، وكان تعداد قوات مروان حوالي الثمانين ألف مقاتل.

هذا، و قبل حصول التماس العسكري، قام مروان بن محمد بالاتصال بسليمان بن هشام، وطالبه بالكف عن القتال، حفاظاً على وحدة قوات الخلافة الأموية بشكل عام، والعمل على اطلاق سراح ابني الوليد بن يزيد المقتول: الحكم وعثمان من سجنهما بدمشق. وإذا تم ذلك فإن مروان بن محمد سيتعهد لسليمان بن هشام ولغيره، بعدم المطالبة بدم الوليد المقتول. وهذا ضرب من ضروب السياسة، بل من ضروب الحرب النفسية، لجأ إليه مروان بن محمد، في محاولة لكسب الموقف والتأثير في الأحداث، واظهار نفسه بأنه قوة تؤثر في مجريات الأحداث وأنها لا تقل عن قوة الخلافة، لأنه سيمنح سليمان بن هشام عفواً عاماً، وأنه لن يطالبه، هو و الخليفة بدم الوليد المقتول، وأنه سيؤمنهما على الأموال والإرواح(٣٩).

ان منطق الأحداث هنا، يقتضي أن يرفض سليمان بن هشام، عرض مروان بن محمد، وهو على رأس مائة وعشرين ألف مقاتل، ويتمتع بقدرة عسكرية، وطاقة هائلة لا تقل عن قوة مروان بن محمد في شيء ان لم تزد، فكلاهما فارس أموي مشهور، وأن المعركة لم تبدأ بعد، وقوته في الأوج، ثم أن هذه فرصته للظهور، وتحقيق مشاريعه المستقبلية، ان كانت له مشاريع في ظل خلافة ابراهيم الضعيف، اضف إلى ذلك، أن مروان بن محمد، عدو لدود لسليمان بن هشام، لأنه سيثأر للوليد المقتول، عدو سليمان بن هشام القديم، ثم أن مصير سليمان بن هشام مرتبط بمصير الخليفة ابراهيم، فزوال خلافته على ضعفها، يعتبر زوال لسليمان ابن هشام نفسه. وكان سليمان بن هشام، غير مستعد للتخلي عن الخليفة ابراهيم، وتركه لقمة سائغة لمروان بن محمد وقواته، لأنه يعرف تماماً أن ما قدمه مروان بن محمد من اغراءات، كان يخفي خلفها اطماعه في الوصول إلى الخلافة، فإن كان الأمر كذلك، فيجب رفض اغراءاته، وإيقافه عن اتمام مشروعه، وربما كان سليمان يريد من الوقوف أمام مروان الوصول إلى مركز القيادة بدلاً من مروان بن محمد، لأن وصول مروان سيمكنه من تصفية أعوان ابراهيم. ومنهم سليمان بن هشام نفسه، الأمر الذي يفسر لنا، بشكل واضح، رفض سليمان لكل ماعرضه مروان بن محمد جملة وتفصيلاً. ولما لم تُجد محاولات مروان بن محمد، مع سليمان بن هشام شيئاً، أصبح الوضع يحتم وضع اللمسات الأخيرة على الخطة العسكرية لكل طرف إذ لا بد من الصدام العسكري بينهما، والمدرك لخفايا الأمور، يؤكد أن المعركة ستكون شرسة، وستكون تجربة عملية لخبرة سليمان بن هشام ومروان بن محمد العسكرية،ومن منهن يتقن خطته بطريقة أفضل، سيفوز لا محالة، مهما كانت الظروف والملابسات. واللقاء وحده هو الذي سيقرر أي الطرفين أكثر قدرة على معالجة الأمور ومسايرة الوضع وتجييره لصالحه، لأن كلا الرجلين، سليمان بن هشام، ومروان بن محمد كان واثقاً من امكانية النصر، وممتلئاً حماساً واعد، واستعد بجد وحماس(٤٠).

وكان بين الفريقين نهر، يحجز بعضهم عن بعض، وكانت خطة مروان بن محمد ترتكز على أن يعبر ثلاثة آلاف مقاتل النهر، ويلتفوا من الخلف على جند سليمان بن هشام بهجوم مفاجيء، بينما يلتحم هو مع سليمان وجنده في قتال شرس، الأمر الذي سيربك سليمان، ويضعه بين فكي كماشة، ويلحق به الهزيمة آخر الآمر.

ولتنفيذ هذه الخطة، أمر مروان رجاله الثلاثة آلاف بقطع الأشجار من الجبل القريب، واستخدامها كجسر لعبور النهر، إلى

جهة سليمان بن هشام، بينما بدأ هو بمنازلة جنوده منذ الصباح الباكر، وكم كانت المفاجأة مؤلمة لسليمان وجنوده، وكان لها تأثير مباشر في خسارته للمعركة، وتشتيت قواته بعد ذلك. ومما زاد في آلامه، لجوء الحمصيين ممن في جيش مروان بن محمد إلى تتبع فلوله المنهزمة، وأعمال السيف في رقابهم بلا رحمة، نكاية بما فعله سليمان بهم من قبل، أيام الخليفة يزيد. وكانت الخسائر فادحة، حتى أنها قدرت بأربعة وثلاثين الفاً من الطرفين، عدا الجرحى، والمفقودين، والأسرى.

والمهم، خسر سليمان بن هشام معركته هذه مع مروان بن محمد، وفر هارباً عائداً إلى دمشق ليتدبر الموقف، في حين وظف مروان انتصاره في كسب ود اسراه، وأخذ منهم البيعة لابني الوليد المقتول، الحكم وعثمان، تغطية على ما يكنه في نفسه من السعي لاستلام الخلافة[٤١]

وأصبح الوضع الجديد يحتم على سليمان أن يتدبر الأمر، ويعمل بسرعة وبجد وحذر، فعقد حال وصوله دمشق، مجلساً عسكرياً، واتخذ عدة قرارات سريعة، منها: قتل الحكم وعثمان ابني الوليد المقتول، والموجودين منذ مدة في السجن[٤٢] ومصادرة أموال الخزينة العامة للدولة لانفاقها في تقوية نفسه، وخوفاً من أن يعتدي عليها وسط الفوضى آنذاك[٤٣] ولكن تطورت الأمور بسرعة، وتقدم مروان نحو دمشق، دفع بسليمان والخليفة ابراهيم إلى الهرب نحو تدمر[٤٤].

ان هروب سليمان بن هشام والخليفة، وتركهم دمشق، قد أفسح المجال أما مؤيدي مروان بن محمد، ومؤيدي الوليد بن يزيد المقتول وولديه، ليقوموا بأعمال انتقامية في دمشق، مما زاد في الفوضى، والتي لم يوقفها سوى تدخل مروان بن محمد في الأمر، ومنع أنصاره، وأنصار الوليد المقتول من الاستمرار في العدوان، ثم عمل بعد ذلك على رأب الصدع، وقام بدفن جثتي ابني الوليد، اللذين قتلا مع غيرهم في سجن دمشق، بأمر من سليمان والخليفة ابراهيم. وكل هذا شجع مروان على طلب الخلافة بشكل علني وواضح، وقيل أنه وصلته رسالة من الحكم بن الوليد الذي قتل في سجن دمشق يوصي بها له بالخلافة من بعده، مما شكل السند القانوني لمروان في طلبه الخلافة[٤٥] وحقق له الوصول إلى الهدف.

سليمان بن هشام، والخليفة مروان بن محمد ١٢٧هـ/ ٧٤٤م:

شعر سليمان بن هشام والخليفة المخلوع ابراهيم، بحرج الموقف بعد هربهما، إذ أصبحا خصمين للخليفة الشرعي، مروان بن محمد، وتأكدا في الوقت نفسه أن الأمور قد أصبحت تسير في صالحه، وأن الزمن أخذ يدور في غير صالحهما، فقررا العودة إلى دمشق، بعد أن آمنهما مروان، وبايعاه عن طيب خاطر وصحباه في حله وترحاله[٤٦].

وانضمام سليمان بن هشام إلى صفوف مروان ليس عن اقتناع منه به وبخلافته، بل لأنه أراد أن يعمل بانسجام معه، كضرب من ضروب الدبلوماسية الهادئة، حتى تحين له فرصة الانقضاض عليه، لأن القوة أصبحت له الآن، والخير كل الخير في مسايرته واعلان الخضوع له. لذا شارك سليمان في اخماد الثورات التي نشبت في سائر أنحاء الشام الشمالية والجنوبية ضد مروان، وإذا تمعنا في الأمر بدقة، نجد أن مروان بن محمد كان يعاني من كثرة الثورات والاضطرابات في شتى بقاع الدولة، وهو بحاجة إلى سليمان، فإن لم يكن معيناً له بالفعل، فلا أقل كسب سكوته، فقبله ورحب به في صفوفه، وراقبه واستغله في مقاومة الثائرين. وسار مروان خطوة أخرى إلى الأمام في علاقاته بسليمان بن هشام، فزوّج ابنيه: عبيد الله ، وعبدالله، بعد مبايعتهما بولاية العهد، من ابنتي هشام بن عبد الملك بن مروان أم هشام وعائشة[٤٧] وذلك في محاولة لكسب ود سليمان، وبين عبد الملك بن مروان، واضفاء شيء من الرضى والقبول على خلافته[٤٨]

وهكذا أصبح سليمان مسموع الكلمة لدى مروان، وتجلى هذا الأمر عندما تدخل سليمان لدى مروان، ودعاه إلى استخدام الرحمة في معاملة أهل تدمر التي ثارت على مروان آنذاك، الأمر الذي كان له مردود طيب على مروان. وعلى سليمان نفسه[٤٩] وبرز دور سليمان أكثر عندما أسهم في اخماد ثورات الشام على مروان في حمص، والغوطة، وفلسطين، وغيرها ولكن الناظر إلى مسلك سليمان بجد، يلاحظ أنه لم يكن يتمتع بنفس الحماس، الذي كان يتمتع به عندما اشترك في اخماد ثورات الشام، أيام

يزيد بن الوليد من قبل، ويجزم بأن سليمان كان يتحين الفرص، للانقضاض على مروان، وخلافته.

ومهما يكن من أمر، فإن سليمان بن هشام ظل إلى جانب مروان بن محمد، فبعد أن اخمدت ثورات الشام، بدأ مروان يتجه بنظره إلى إخماد ثورات العراق، فرتب أمره لذلك، وتقدم هو ومن معه من الجيش، وسليمان بن هشام والخليفة ابراهيم إلى الرصافة شمال الشام، في طريقه إلى الالتقاء بجيوشه المتأهبة لثورات العراق، بقيادة يزيد بن عمر بن هبيرة، والمتمركزة في دورين بجهات قرقيسياء.

استأذن سليمان بن هشام، مروان بن محمد بالبقاء في الرصافة مدة يستريح بها هو وجنده، ويتدبر أمرهم، وبحثهم على مساندة الخلافة، والتفاني في خدمتها، ويلحق به بعد ذلك، فوافقه مروان وارتحل بمن معه من الجند إلى الرقة، في طريقه إلى قرقيسياء حيث الجيش يستعد للتصدي لثورات العراق[٥٠]

وبينما كان سليمان في الرصافة، قدم عليه عشرة آلاف من يمنية الشام، الذين اضطرهم الخليفة مروان إلى التوجه للعراق للمشاركه في اخماد ثوراتها. وكانت يمنية الشام تكن السوء لمروان وتختلف معه. وما قدمت قواتهم إلى الرصافة في طريقها إلى العراق إلاّ مكرهة، وأما عندما التقت بسليمان بن هشام، وعرفت ميله للاستخلاف، طلبت منه أن تبايعه فوافق، لالتقاء رغبته اليمنية، للعمل سوياً ضد مروان. وكانت اليمنية تحقد على مروان لميله للقيسية، وهجر دمشق، والإقامة في حران[٥١]

أ- سليمان بن هشام يثور على الخليفة مروان بن محمد، عام ١٢٧هـ/ ٧٤٥م:

ان ما قام به سليمان بن هشام، يعتبر تحدٍ حقيقي لمروان بن محمد، ويدل على شخصية سليمان الحقيقية التي كانت تتحين الفرصة للانقضاض على مروان وخلافته، وها هي تهتبل أول فرصة مناسبة، وتعلن التمرد، وقبول الخلافة، وكانت مبررات سليمان في اعتقادنا تعود إلى:

١- اعتقاد سليمان بن هشام، بامكانية تحقيق كثير من المكاسب على حساب مروان وخلافته، والقضاء عليه فيما بعد. وأنه قد بات طامعاً بالخلافة، ربما لأنه يعتبر نفسه بأنه من نسل عبد الملك، وليس من فرع آخر من بني أمية، فكأن الخلافة محصورة في بني عبدالملك فقط، وهذا يدلل عليه، عدم رضى بني أمية عن خلافة مروان[٥٢].

٢- اعتقاد سليمان بأنه أفضل من مروان، بل وأقدر على تسيير أمور الخلافة، وهذا ما جعله يوافق اليمنية بسرعة عندما بايعوه، وقالوا له: (أنت أرضى عند أهل الشام من مروان)[٥٣]

٣- ان اوضاع مروان بن محمد العامة لم تكن مريحة، فهناك ثورات الجزيرة والعراق، وبداية ثورة عبدالله بن معاوية الطالبي في جهات الكوفة، وثورة الحادث بن سريج التي لم تخمد نارها بعد، في شرق خراسان في بلاد الترك، وهناك دعوة بني العباس التي باتت على وشك أن تؤتي أكلها في خراسان والمشرق[٥٤].

٤- التقاء رغبة سليمان بن هشام بالاستخلاف مع رغبة اليمنية في الإطاحة بخلافة مروان، فعملا سوياً في هذا المجال.

لكل هذا وغيره، وافق سليمان يمنية الشام على الثورة ضد مروان، ورتب قواته العسكرية من جديد، وسار بهم من الرصافة إلى جهات قنسرين، لينازل مروان بن محمد. واتخذ سليمان من قنسرين قاعدة لتجمع القوات، واستقطاب الحاقدين على مروان وخلافته، من شتى أنحاء الشام، بعد أن أرسل من يدعوهم ويستعديهم على مروان، وقد استجاب لدعوة سليمان هذه عدد ضخم من أبناء المدن الشامية، الأمر الذي وضع مروان وخلافته في وضع حرج، في الوقت الذي كان فيه في أمس الحاجة إلى الهدوء، ورص الصفوف في بلاد الشام كلها، كي يتفرغ لمعالجة مشاكل الخلافة في العراق والمشرق بشكل فعّال[٥٥]

كل هذا، ومروان لم يكن قد وصل إلى قرقيسيا بعد، فلما عاد من الطريق إلى حيث يتجه سليمان، ليتدبر الأمر بشتى الوسائل والسبل، وكتب إلى يزيد بن هبيرة بالبقاء، حيث يقيم في دوربين، حتى يسوى مشاكله مع سليمان بن هشام، وتقدم هو بعد ذلك، ونزل معسكره في واسط الرقة استعداداً للتهيؤ لما عساه يكون.

وفي هذه الأثناء اجتمع من بالهني[٥٦] من موالي سليمان بن هشام، ودخلوا حصن الكامل القريب عن طريق مروان وجيشه في جهات الرقة، وتحصنوا فيه مع ذراريهم، وأموالهم وأمتعتهم، وشكلوا بؤرة مقاومة امام تقدم مروان وجيشه

المتجه إلى لقاء سليمان بن هشام[٥٧].

تقدم مروان بن محمد بجيشه، نحو سليمان بن هشام، يستفسر عن سبب الثورة عليه ويدعوهم للطاعة، إلاّ أنهم ردوا عليه بغلظة قائلين: (انهم مع سليمان بن هشام ضد من يعاديه حتى ولو كان الخليفة مروان نفسه) فما كان من رسل مروان إلاّ أن ردوا بعنف على لسان سيدهم : (اني احذركم وانذركم، أن تعرضوا لأحد مما تبعني من جندي، أو يناله منكم أذى، فتحلوا بأنفسكم، ولا أمان لكم عندي). فارسلوا إليهم ليخبروا مروان نفسه قائلين: (انا سنكف).

وهنا تركهم مروان، وتقدم نحو سليمان، إلاّ أن أنصار سليمان واهله ممن في حصن الكامل، هاجموا مؤخرة قوات مروان ونالوا منها، وكبدوها خسائر لا بأس بها في الأرواح والمعدات، الأمر الذي جعل مروان يحنق عليهم، واجل انتقامه منهم حتى يفرغ من أمر سليمان.

وكان سليمان بن هشام قد أعد واستعد، وجمع قواته وأنصاره، فبلغوا حوالي سبعين ألفاً، عسكر بهم في جهات قرية خساف[٥٨] احدى قرى بن زفر، بأوض قنسرين[٥٩].

ب - موقعة خساف، عام ١٢٧هـ/ ٧٤٥م:

اتخذ سليمان بن هشام احتياطاته العسكرية حول خساف، وبات يتوقع هجوم مروان بن محمد ورصد الطرقات المؤدية إلى خساف كخطوة احترازية، ولم يمض وقت طويل حتى عرف بتقدم مروان نحوه، فأرسل أحد قادته المدعو بالسكسكي في نحو سبعة آلاف مقاتل، ليقطع الطريق عليه، ويحول دون وصوله إلى خساف، إلاّ أن مروان لم يكن بغافل عما يفعله خصمه، فأرسل بدوره عيسى من مسلم ليتعامل مع السكسكي بما يليق، وكان اللقاء شرساً، استطاع السكسكي خلاله اثبات تفوقه، وحقق نصراً ساحقاً في المعركة، والقي القبض على عيسى بن مسلم نفسه، واقتاده أسيراً بعد أن كبده خسائر فادحة بالأموال والأعتدة، والأرواح[٦٠].

وكان على سليمان أن يتلقى اندفاعه مروان، الذي بات يعتقد بضرورة القضاء على قوة سليمان، مهما كلفه الأمر من خسائر، والذي اندفع بهجوم مفاجئ على قوات سليمان، الذي ثبت أمامه أول الأمر بصعوبة، إلاّ أنه سرعان ما انهزم، وخسر كثيراً من جنده وأسلحته، ومما زاد في حجم الخسارة، أن مروان بن محمد قد أمر جنده بتتبع فلول جيش سليمان المنهزمة، واتباع العنف معها، وعدم جلب الأسرى، بل قتل كل من تصل إليه اليد، بلا رحمة، ولا شفقة، مما زاد في عدد القتلى، وهروب سليمان منهزماً من أرض المعركة[٦١].

ج - سليمان بن هشام في حمص، عام ١٢٧هـ/ ٧٤٥م:

وصل سليمان بن هشام حمص هارباً، بعد خسارته العظيمة في خساف، واخذ ينظم فلول قواته التي بدأت بالتجمع من جديد، استعداداً لمعركة أخرى مع مروان بن محمد، وتجدر الإشارة إلى أن أهل حمص قد قدموا الدعم والمساندة لسليمان، نكاية بمروان بن محمد، الذي دمر مدينتهم، وهدم أسوارها وتحصيناتها، متناسين حقدهم القديم على سليمان، الذي قام بنفس العمل أيام الخليفة يزيد بن الوليد كما مر. بسبب انحيازه إلى القيسيين، بشكل واضح.

والمهم، تأكد سليمان بن هشام من سلامة وضعه في حمص، وبدأ بتحصين المدينة من جديد فبنى الأسوار وأقام التحصينات الدفاعية على عجل، لأنه يعتقد بأن مروان بن محمد سيطارده أينما حل، ليتخلص منه وإلى الأبد، لأنه أصبح يمثل مشكلة حقيقية للخلافة، يجب التخلص منها.

وصدق ظن سليمان، فبعد أن استراح مروان بن محمد مدة، بعد موقعة خساف، نظم جيشه وقرر الخلاص من سليمان، ولكن بعد تصفية الحساب مع الجيب المعادي في حصن الكامل، حيث كان يتواجد حوالي الثلاثمائة شخص، يدعمون ثورة سليمان، ويشكلون بؤرة معادية، كما ذكرنا سابقاً. والمهم هنا أن مروان تقدم نحو الحصن وأمر من فيه بالنزول على حكمه، إلاّ أنهم رفضوا وقالوا: لا، حتى تؤمنا جميعاً). ولم يكن مروان مستعداً للصبر والمطاولة، واتباع الدبلوماسية الهادئة معهم، لتحرج موقفه، ولأنه كان يود اللحاق بسليمان وتصفية الحساب معه لذلك أمر باستعمال العنف مع من في الحصن بضربه بالمنجنيق، حتى يستسلموا بلا قيد أو شرط، وكانت النتيجة أن استسلم أهل

الحصن، فمثل لهم مروان، ودمر حصنهم، وكاد يقضي عليهم، لولا تدخل أهل الرقة، الذين تدخلوا لدى مروان، وحموا من بقي من أهل الحصن حياً(٦٢).

وبعد أن تخلص مروان من الجيب السليماني المعادي في حصن الكامل، أصبح قادراً على التقدم نحو حمص، حيث يقيم سليمان، الذي بادر حالما سمع بتقدم مروان إلى عقد مؤتمر جمع فيه أهل حمص، وشاورهم في كيفية التعامل مع مروان، وكان رد الحمصيين مشجعاً، اذ اعلنوا له أنهم معه إلى النهاية، وأن عليه أن يقف أمام مروان وجيشه(٦٣).

وهنا بدأ سليمان نشاطه العسكري، فاختار حوالي تسعماية فارس من أشد فرسانه شراسة، وقسمهم إلى قسمين: قسم يقوده معاوية السكسكي، أحد قادته الذين يعتمد عليهم في الملمات، وقسم يقوده ثبيت البهراني، وأمرهما تنفيذ خطة عسكرية، تقوم على مباغتة مروان وجيشه أثناء تقدمهم نحو حمص، ولكن عيون مروان كشفوا له الخطة المعادية، فأخذ حذره وفاجأ القائدين قبل أن يفاجئاه، وأوقع بهما وبقواتهما، وهم في الخنادق، الأمر الذي اضطرهما إلى الخروج منها، وكانت طريق مروان بن محمد إلى حمص محفوفة بأشجار الزيتون وغيرها، مما أغرى السكسكي وثبيت على التخندق من جديد، ولكن انتباه مروان وحسن وقيادته حالت دون إيقاع الخسارة بجنوده، وتحقيق النصر على ثبيت والسكسكي، بالقرب من تل منس من أرض حمص(٦٤) واسر السكسكي وعدد من جنوده، في حين هرب ثبيت مسرعاً إلى حمص وأخبر سليمان بما تم من الهزيمة(٦٥)

وحدث ما لم يتوقع، فقد قرر سليمان بن هشام الخروج من حمص، تاركاً أخاه سعيداً وحيداً إلى تدمر، لأنه اعتقد أن تدمر أكثر شراسة في قتالها مع مروان بن محمد من حمص وأهلها، وأنه بإمكانه فتح جبهة جديدة ضد مروان، الذي سيضطر لترك حمص فتمكن مطاردته، ثم أنه كان على علاقة بالتدمريين من قبل، فقد هرب اليها بعد خسارته العسكرية أمام مروان هو والخليفة ابراهيم، ثم أنه قدم اليهم خدمة لا تنسى، عندما تدخل لدى مروان ومنعه من الحاق الأذى بهم كما أسلفنا.

ومهما يكن من أمر، فإن خروج سليمان من حمص يعتبر هزيمة له ولمشاريعه في مقاومة الخليفة مروان بن محمد، والتأثير عليه، وتركه حمص يعني أنه ترك أهلها الذين ناصروه، وأعلنوا أنهم معه إلى النهاية لقمة سائغة لمروان، وكان الأجدر به أن يبقى في حمص ليقاوم مروان ولكنه لم يفعل.

وهنا، خلا الجو لمروان في حمص، فتقدم إليها، وضربها المنجنيق، لكنها، لم تستسلم بسهولة، فشدد عليها الحصار مدة طويلة، قيل أنها بلغت عشرة أشهر، اضطر الأهالي بعدها إلى الاستسلام وفق الشروط التالية:

١- تسليم المدينة وبعض تحصيناتها المناوئة، لمروان أمثال القائد السكسكي وغيره.

٢- تسليم سعيد بن هشام مع ولديه، عثمان، ومروان، للخليفة مروان(٦٦).

وبعد هذا النصر أصبح مروان بن محمد، في مأمن من جانب سليمان بن هشام إلى حد بعيد وكأن سليمان بهربه إلى تدمر، قد أصبح لا يشكل خطراً على الخلافة، مما جعل الخليفة مروان يقلع عن متابعته، ويتفرغ لتسوية مشاكل العراق.

وهناك من ينفي مجيء سليمان بعد خسارته في موقعة الخساف، إلى حمص، بل هرب إلى العراق محاولاً استغلال الأوضاع لصالحه، وانضم إلى عبدالله بن عمر، والي العراق المعزول، والضحاك الخارجي، فيما يشبه الحلف الثلاثي(٦٧) ولكن غياب الأيدلوجية الموحدة، واختلاف أقطاب التحالف بطموحاتهم، وأساليبهم، قلل من قيمة التحالف وجعله هشاً، لا يصمد أمام الصعاب، وكل ما أثمره هذا التحالف، ان انضم سليمان بن هشام إلى قوات الضحاك الخارجي عام ١٢٧/٧٤٥م.

ونحن هنا أمام روايتين متناقضتين: الأولى قال بها أبو هاشم مخلدب بن محمد ابن صالح، وحدث بها عبد الوهاب بن ابراهيم، ونقلها الطبري عن أحمد بن زهير، والتي اعتمدنا عليها كثيراً في وصف تحركات سليمان بن هشام، بعد هزيمته في خساف، وهروبه إلى حمص، ثم إلى جهات تدمر، إلى أن ورد إلى الضحاك الخارجي بالقرب من نصيبين. والثانية قال الطبري ذكرها آخرون لم يذكرهم بالاسم صراحة، ومضمونها أن سليمان بعد هزيمته في خساف، هرب إلى العراق واستطاع وسط

الأحداث الدخول في ما يشبه الحلف الثلاثي مع الضحاك الخارجي وعبدالله بن عمر كما مر[٦٨].

ولا يهمنا كثيراً ترجيح رواية عن أخرى هنا، وذلك لأن الرواية الثانية لا تأتي بتفصيلات كثيرة عن سليمان، بل تكتفي بالقول أنه قدم العراق، وحاول الدخول في حلف مع الضحاك الخارجي، وعبدالله بن عمر، والي العراق المعزول. في حين أن الرواية الأولى تشير إلى أن سليمان بن هشام، بعد أن هرب إلى تدمر عام ١٢٧هـ/ ٧٤٥م عاد إلى الظهور إلى جانب الخوارج بالقرب من نصيبين عام ١٢٨هـ/ ٧٤٦م، ونسق معهم، مما يجعلنا لا نستغرب من اتصال سليمان بن هشام بعد هربه إلى تدمر بالخوارج، سواء ذهب إليهم بالعراق، واتصل بهم واشترك في الحلف الثلاثي، أو أنه نسق معهم وظهر معهم بالقرب من نصيبين عام ١٢٨هـ/ ٧٤٦م، الأمر الذي لا يجعلنا نعلق كثيراً على تحركات سليمان بعد هزيمته في خساف، هل ذهب إلى العراق أم إلى تدمر، لأنه من المؤكد قد اتصل بالخوارج وحارب معهم في أرض الجزيرة عام ١٢٨/٧٤٦م[٦٩].

والمهم أن سليمان بن هشام، انضم إلى قوات الضحاك بن قيس الخارجي، واشترك معه في العمليات القتالية حول الموصل، وجهاتها، بينما كان مروان لا يزال يحاصر حمص التي طال حصارها، بعد هرب سليمان بن هشام، لمدة عشرة شهور تقريباً، الأمر الذي ساعد سليمان والضحاك على تحقيق النصر على قوات الخلافة في أرض الجزيرة والموصل.

ان النصر الذي حققه سليمان بن هشام مع الضحاك الخارجي في الموصل، جعلهما يسيطران على قوات الخلافة في أرض الجزيرة، فقاما وحاصرا قوات عبدالله بن مروان في نصيبين، وفي الوقت نفسه، أراد الضحاك أن يشعر الخليفة مروان بقوته، وقوة حليفه سليمان بن هشام فاختار قائدين من قواته هما[٧٠] بشر التغلبي، وبدر الذكواني من موالي سليمان، في حوالي ٤ أو ٥ الاف فارس، وكلفهما بالذهاب إلى الرقة، حيث تتمركز قوات الخلافة هناك، وذلك لمنعها من تقديم العون إلى القوات الخليفية في أرض نصيبين، ولإرهاب مروان نفسه، إلاّ أن قوات الخلافة في الرقة استطاعت هزيمة بشر وبدر، والتقليل من أهميتهما[٧١].

ثم كان أن أنهى مروان مشكلة أهل حمص، وأصبح قادراً على التعامل مع سليمان بن هشام وحليفه الخارجي الضحاك بن قيس، فتقدم إليها لنجدة ولده في نصيبين، ثم كان لقاءً شرساً بالقرب من كفر توثا[٧٢] على أرض الجزيرة، اسفر في النهاية عن مقتل الضحاك الخارجي وهزيمة قواته وقوات سليمان بن هشام، وتشتيت شملهما عام ١٢٨/٧٤٦م[٧٣] بعد أن ظهرت شراسة سليمان[٧٤] وجنوده في مقاومة مروان بن محمد، الذي فرض وجوده بالقوة فوق أرض الجزيرة بعد انتصاره.

سليمان بن هشام، والخيبري الخارجي، عام ١٢٨هـ/ ٧٤٦م:

كان سليمان بن هشام، لما انضم إلى قوات الضحاك الخارجي، قد تزوج امرأة خارجية، هي اخت شيبان بن عبد العزيز الحروري الخارجي الذي سيلي أمر الخوارج بعد مقتل الخيبري، ولما بايع الخوارج الخيبري أميراً عليهم، بعد مقتل الضحاك، ظل سليمان بن هشام وفياً لعلاقاته الحسنة بالخوارج، وأصبح نعم العون للخيبري. وكان شريكه في القتال الذي نشب بعد مقال الضحاك، حول كفرتوثا من جديد، بعد مبايعة الخيبري أميراً على الخوارج. واستطاعت قوات التحالف السليماني الخارجي أن تسجل النصر أول الأمر على مروان وقواته، وتضطره إلى الهرب من أرض المعركة، ولكن الأمور لم تصف للخيبري، فإنه سرعام ما خرَّ صريعاً على أيدي خدم مروان بن محمد، بعد دخوله معسكره، الأمر الذي أعطى مروان الفرصة من جديد للعودة إلى أرض المعركة ولم شمل قواته، والتنعم بالنصر، وهكذا خسر الخوارج وحليفهم المعركة، وتكبدوا الخسارة الفادحة، إلاّ أنهم لم يستسلموا، وقرروا المقاومة من جديد، وبخاصة بعد أن انتخب الخوارج شيبان بن عبد العزيز أميراً عليهم[٧٥].

سليمان بن هشام وشيبان بن عبد العزيز الحروري الخارجي ١٢٩هـ/ ٧٤٧م

قوي مركز سليمان بن هشام بن الخوارج، عندما تولى أمرهم صهره شيبان بن عبد العزيز وأصبحت كلمته مسموعة أكثر من ذي قبل، بدليل تدخل سليمان في أمر الخوارج تدخلاً مباشراً، حيث أشار عليهم، بعد مقتل الخيبري، بدخول الموصل والتحصن

بها، لأنهم بحربهم على أسلوبهم التقليدي، لا يستطيعون تحقيق النصر المؤزر على قوات الخلافة، وهددهم في الوقت نفسه بالإنسحاب من صفوفهم، إن هم رفضوا أمره.

وكان أثر سليمان واضحاً، وشخصيته مؤثرة في حلفائه وأصهاره الخوارج، فاستجابوا لرأيه بسرعة، ودخلوا الموصل، وبعد ذلك أشار عليهم سليمان بضرورة حفر الخنادق من الجهة إلى الممكن مهاجمتهم من خلالها، وإلاّ فالخطر سيدهمهم. وطمأنهم بأن أهل الموصل، لا يكنون الود لمروان وجنوده، وأنهم معهم حتى النهاية، وأنهم وفروا الأقوات انتظاراً للحصار والمقاومة، لأن مصالحهم قد أصبحت مشتركة.

ولم يسكت مروان عما حصل، بل سرعان ما التقى بالخوارج شرق دجلة، وهم يحفرون الخنادق ويعودون إلى المدينة غربهم، واستمر الحصار على الخوارج في الموصل حوالي تسعة أشهر أو غيرها دونما فائدة(٧٦)

وتجدر الإشارة هنا إلى القول بأن كلاً من مروان بن محمد والخوارج وسليمان، قد استخدموا أساليب عسكرية مختلفة، فقد قاتلوا بالصف، ثم بالكراديس والفرق، وبكل الوسائل المتاحة لهم.

ولا غرابة في أن ينفصل أصحاب المصالح ممن انضم إلى الخوارج وسليمان بن هشام لطول أمد الحرب، مما أضعف المعسكر السليماني الخارجي أمام معسكر الخلافة وتكبيد سليمان بعض الخسائر كمقتل ابن أخيه أمية، مما جعله يستميت في قتال مروان وجنده(٧٧) الأمر الذي اضطر معه الخليفة مروان إلى الاستنجاد بقوات يزيد بن عمر بن هبيرة، الذي انجده بحوالي ثمانية آلاف مقاتل، يقودهم عامر بن ضبارة، واستطاعت قوات عامر بن ضبارة أن تؤثر في مجرى الأحداث، مما جعل الخوارج يفكرون بعبث المقاومة والبقاء في الموصل، ودفعهم آخر الأمر إلى قبول استشارة حليفهم سليمان بن هشام بالتخلي عن البقاء في الموصل، فغادروها وتوجهوا إلى حلوان، في طريقهم إلى الأهواز و فارس.

لم يسكت مروان، ويترك سليمان والخوارج وشأنهم بعد ذلك، بل أصدر أمره إلى عامر بن ضبارة وقادته، بمتابعة فلول الخوارج وسحقها، أينما حلت، في محاولة للقضاء على قوتهم وإلى الأبد. وطاردهم عمارة إلى جهات فارس وظل خلفهم إلى أن خرج شيبان إلى جهات البحرين، أو إلى جهات جيرفت، ثم منها إلى سجستان، حيث قتل عام ١٣٠/٧٤٨م وبذا تلاشت قوة الخوارج الفاعلة، وأما سليمان بن هشام، فقد سار إلى جهات السند، مع أهله وبقي هناك مدة بينما عاد مروان بن محمد إلى حران مسروراً بما تحقق من نتائج(٧٨) عام ١٢٩/٧٤٨م.

نهاية سليمان بن هشام:

تروي المصادر المتوافرة، أن سليمان بن هشام، بعد خروجه مع الخوارج من الموصل، واتجاههم إلى الشرق، التحق بقوات عبدالله بن معاوية بن عبدالله بن جعفر بن أبي طالب، الثائرة على مروان بن محمد مع غيره من الخوارج، في وجهات اصطخر(٧٩) إلاّ أن هذه القوات مجتمعة لم تستطع الوقوف أمام قوات الخلافة، وانهزمت آخر الأمر، وتشتت، ووصلت فلولها البحرين والسند، وحيث ذهب سليمان بن هشام وأتباعه(٨٠)

وهكذا فلم يستفد سليمان بن هشام، من ثورته على الخليفة مروان شيئاً، كما أنه لم يستفد من انضمامه للخوارج أو إلى عبدالله بن معاوية الجعفري شيئاً أيضاً، اللهم إلاّ اشغال نفسه والخلافة، مدة من الزمن في حرب لا طائل من ورائها.

ولكن مهما يكن من أمر، فلا بد من النهاية، فأن سليمان لم يمكث طويلاً في بلاد السند، بل سرعان ما طلب الأمان عند قيام الدولة العباسية، فأمنه السفاح، والتحق به أميراً أموياً مكرماً هو وأولاده. وصادف ذات يوم أن قدم الشاعر سديف على أبي العباس السفاح، ورأى ما يلاقيه سليمان بن هشام من حفاوة وتكريم، فعز عليه ذلك وقال قصيدة حاقدة تقطر سماً وتحرض السفاح على الانتقام من بني أمية بشكل عام ومن سليمان وابنيه بشكل خاص، وكان سديف قد أنشد لأبي العباس السفاح القصيدة المذكوره، ومنها:

لا يغرنك ما ترى من رجال	أن تحت الضلوع داءً دوّيا
فضع السيف وارفع الصوت حتى	لا ترى فوق ظهرها أمويا

وهنا تأكد سليمان بن هشام، بأنه مقتول لا محالة، فقال لسديف: (قتلتني أيها الشيخ) وقام السفاح وتخلص من سليمان وقتله، وقيل أن سليمان بن هشام، قال للسفاح بعد دخول سديف الشاعر، وانشاده للقصيدة المذكورة: (يا أمير المؤمنين، ان مولاك

هذا يحرضك منذ مثل بين يديك على قتلي، وقتل ابنيّ، وقد تبينت، والله انك تريد أن تغتالني) فقال: (لو أردت ذلك، ما كان يمنعني منكم على غير غيلة. فأما إذا سبق ذلك إلى قلبك فلا خير منك، يا أبا الجهم، أخرجه، وأخرج أبنية، فاضرب أعناقهم، وآتني برؤوسهم) فخرج، فضرب أعناقهم، وأتاه برؤوسهم[٨١]

ولعل ما جاء في هذا القول قد ابان عن علاقة العباسيين بالأمويين بشكل عام، كما يدل على مشاعر الأمير الأموي سليمان بن هشام اتجاه بني العباس.

وهكذا انتهت حياة هذا الثائر. بعد أن كلف بني قومه مزيداً من الجهد والمال والخسائر في الأرواح والعتاد، وأسهم في اسقاط دولتهم. والمتمعن في الأمر أكثر، يدرك أن السفاح كان لا يحب الخير لسليمان وبني أمية بشكل خاص، وإلاّ لما تحرك وقتل سليمان بمجرد تحريضه من قبل سديف الشاعر، وما القصيدة إلاّ المحرك لما يعتمل في صدر السفاح من حقد على سليمان وبني أمية. ومهما قيل، فإن عمل السفاح يعتبر نقضاً لعهد الأمان الذي منحه لسليمان، ويبقى نقطة سوداء في حياة السفاح.

الخاتمة

انتهت حياة سليمان بن هشام بشكل مأساوي كغيره من أمراء بني أمية على أيدي بني العباس، عام ١٣٢هـ/ ٧٥٠م ولعل من أهم عوامل سقوط الدولة الأموية اختلاف الأمويين كسلطة حاكمة. وقد شارك سليمان وغيره من أمراء بني أمية في هذا السقوط بشكل أو بآخر.

وقد ظهر من خلال البحث أن سلطة الدولة القائمة على جهود العائلة الواحدة يجب أن تبقى جهود أبنائها متضافرة، وفي نسق واحد إذا ارادت لحكمها البقاء لمدة طويلة. وأما إذا دب الفساد بين أبناء العائلة الواحدة فسرعان ما تبدأ الدولة بالإنهيار. وهذا المعنى أكده ابن خلدون عندما أكد على ضرورة العصبية للدولة وكانت ثورة سليمان بن هشام ضد مروان بن محمد من عوامل الهدم لأنها أخذت من جهد ووقت مروان شيئاً كثيراً في حين كان مروان بحاجة إلى تضافر الجهود وتنسيق القوة للوقوف في وجه ثورات الخوارج الكثيرة في العراق والشام والمشرق. بل صرفت أنظار مروان وأمرائه عما كان يقوم به العباسيون في خراسان وغيرها، من جهود لتحطيم الدولة الأموية وإقامة الدولة العباسية. والدليل على ما نقول أن مروان بن محمد عندما أصبح العباسيون ودعوتهم خطراً ماثلاً لم يستطع نجدة واليه على خراسان، نصر بن سيار، بل قال لما طلب العون (تدبر أمرك) لأن مروان كان قد استنفذ قوته في الوقوف أمام الثوار، ومنهم سليمان بن هشام.

ثم أظهر البحث أن من يفجر ثورة على وضع يعتقد فساده، يجب عليه أن يتحرك ضمن خطة محكمة يعرف من خلالها من أين يبدأ ومتى وكيف ينتهي وإلاّ فإن جهوده ستذهب أدراج الرياح بلا فائدة. ومن هذا القبيل ثورة سليمان بن هشام على مروان بن محمد، فإنه لم يكن قد خطط لها التخطيط اللازم لمثلها، بل استجاب لطموحات النفس بالحكم دون أن يكون الطريق واضحاً أمام ناظريه، وانساق وراء مجموعة من اليمنيين الحاقدين على مروان لتقربه من القيسيين، دون أن تكون لديه أو لديهم خطة للتغيير الشامل، وكان حقد اليمنيين قد اجتمع إلى طموحات سليمان بن هشام، الذي سرعان ما أشعل نار الثورة على مروان بن محمد. وقد اعتمد اليمنيون على شجاعة سليمان، وكونه أميراً أموياً، أكثر من اعتمادهم على التخطيط السليم، واعداد القوة الفاعلة في مجرى الأحداث.

ويجب أن يفهم جلياً أن الشجاعة والاندفاع، بلا تخطيط وتدبير، ورسم سياسة واضحة المعالم لا يفيدان في احداث التغيير المطلوب، وهذا ما كان ينقص سليمان بن هشام.

فمثلاً هل كان سليمان بن هشام بانضمامه إلى الخوارج وقتال مروان بن محمد، وتحطيم دولة آبائه وأجداده، يريد أن يتربع مع الخوارج على قيادة الدولة الجديدة، لو نجح الخوارج؟ فهل يظن مثلاً أن الخوارج سيرضون بحكمه؟ فهل يرضون بنقل الحكم من أموي إلى أموي يا ترى؟.

ان كل هذه التساؤلات كانت تقود إلى اجابة واحدة هي أن الخوارج الذين كانوا قد خرجوا على حكم بني أمية وغيرهم، واتهموهم بالظلم وحاربوهم، لا يمكن أن يسلموا بالقيادة لأمير منهم مهما كان وضعه، لأنه لا يمكن أن يكون بحسب مواصفات

الخوارج للحاكم الذي يرضونه، اذن فانسياق سليمان مع الخوارج لم يكن ضمن خطة مرسومة لمرحلة مقبلة ولم يكن انسياقاً حكيماً مخططاً.

ثم ثبت بالبحث أن الاندفاع والشجاعة وحدهما بلا سياسة واضحة لا يؤديان إلى نتيجة واضحة. والدراية السياسية لا شك في أنها كانت تنقص سليمان، بدليل أنه عجز عن أن يستغل وضع العصبية القبلية لصالحه، فكان الأجدر به أن يضرب على نغمة العداء القبلي في حربه مع مروان، فما دام مروان قد انحاز إلى القيسية فعلى سليمان أن ينحاز إلى فئة يمينية واحدة، يمينية الشام فقط، وبطريقة غير مؤثرة، بمعنى أنه لم يحسن استغلال الظروف المحيطة به إلى النهاية.

ثم أن سليمان عندما دخل إلى التحالف الثلاثي مع الضحاك بن قيس، وعبدالله بن عمر بن عبد العزيز، والي العراق الغاضب على مروان، لم يكن التحالف قد قام على أسس أيديولوجية واضحة، فلكلٍ أيديولوجية، إلاّ سليمان، فالتجمع المبني على غير أساس أيديولوجي سرعان ما ينهار، وهذا ما حصل للتحالف الثلاثي.

ثم أن الثورة لكي تنجح لا بد لها من الوصول إلى أعماق الجماهير، ولا بد لها من تقديم العون لهم، أي يكون مفجر الثورة ذا قدرة مالية، قادراً على الانفاق على جنده، فالناس عبدة الدينار والدرهم، في كل زمان ومكان، فهم مع من يدفع ويؤيد هذا انفضاض الكثيرين حول الخوارج، وسليمان أثناء حصار مروان لهم في الموصل لأن أطماعهم المادية لم تتحقق، مما أضعف الخوارج وسليمان معاً، وجعلهم بالتالي يرحلون عن الموصل إلى الشرق يطاردهم قادة مروان.

ثم أظهر البحث أن سليمان بن هشام، قبل ثورته على مروان بن محمد، كان علي علاقة طيبة مع يزيد بن الوليد وأخيه ابراهيم ١٢٦- ١٢٧/٧٤٤/٧٤٥م، وقد أسهم في اخماد ثورات بلاد الشام أيامها، وكان نعم العون للحكم الأموي. في حين أنه كان على علاقة سيئة و نفور مع الوليد بن يزيد ١٢٥-١٢٦/٧٤٣-٧٤٤م، الذي نفاه وسجنه في عمان، لأنه كان يقف ضد ولايته للعهد، ضد أيام أبيه هشام.

وانسجاماً مع كل هذه المعاني وغيرها مما ثبت في ثنايا البحث القول أن سليمان بن هشام، كان شاباً شجاعاً ومحارباً فذاً، وقف أمام البيزنطيين، أيام والده، وأثبت وجوده في الفترة من ١٢٥-١٣٢/٧٤٣-٧٥٠م، من خلال ما أسهم فيه من أحداث حربية أو سياسية، أيام خلافة يزيد بن الوليد، وابراهيم بن الوليد، ومروان بن محمد. ولكن كانت سياسته، غير واضحة، وينساق بروح الشباب والحماس وراء تحقيق طموحاته، بلا تخطيط متزن، وأيديولوجية واضحة، أي أنه كان يهمه أن يثور ويسهم في الأحداث، دون أن يعي إلى أين ستقوده في النهاية. فوقف مع يزيد بن الوليد وأخيه ابراهيم ضد الثوار، ومنهم مروان قبل أن يستخلف، ثار على مروان بعد أن بايعه، وانضم إلى فئة اليمنية الشامية، عندما دعته للثورة على مروان، ثم انضم للخوارج، ثم انضم إلى ثورة عبدالله بن معاوية الجعفري، وانضم إلى عبدالله بن عمر بن عبد العزيز والي العراق الغاضب على بني أمية، دون أن يعلن ما يريده، ولم يجمعه معهم سوى الحقد على مروان. لذا لما جد الجد لم يجد سليمان بن هشام، الذي استخلفته فئة اليمنيين الشاميين أرضاً لتحميه، بدليل أنه طلب عفو السفاح لما قامت دولة بني العباس، ثم أجيب طلبه، إلاّ أنه لاقى حتفه على يد من استأمنه فانتهى نهاية محزنة، كما انتهت دولة أجداده وآبائه نهاية محزنة أيضاً لأنهم لم يحسنوا المحافظة على ملكهم، فتفرقوا وتفرقت أهواؤهم فهوت دولتهم وهووا.

هوامش البحث

١- ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، مراجعة لجنة من قبل الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ص٩٢-٩٣.

المصعب الزبيري: كتاب نسب قريش، ط/٣، صححه وعلق عليه ونشره أ. ليفي بوفنسال، دار المعارف، القاهرة - مصر، ١٩٨٢.ص:١٦٨. وذكر أن سليمان ولد لأم ولد.

ابن منظور: مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، ج/١٠،ط/١، دمشق = سوريا، ١٤٠٦/١٩٨٦م، ١٩١/١٠-١٩٢، وذكر أن أم سليمان هي أم حكيم بنت يحيى بن أبي العاص، بينما ذكر في ص: ١٩٢ أنها أم ولد.

٢- اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت - لبنان، ٣٢٨/٢.

ابن خياط: تاريخ ابن خياط، تحقيق أكرم ضياء العمري، ط/٢، دار طيبة، الرياض - السعودية، ١٤٠٥/١٩٨٩م، ص:٣٤٥.

الزركلي: الأعلام، قاموس تراجم، ج/٣، دار العلم للملايين، ط/٩، بيروت - لبنان، ١٩٩٠م، ١٣٧/٣.

٣- اليعقوبي: مصدر سابق، ٣٢٩/٢.

ابن خياط: مصدر سابق، ص:٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥٢، ٣٥٤.

الأزدي: تاريخ الموصل، ج/٢ تحقيق على حبيبة، القاهرة - مصر، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م، ٤٠/٢، ٤١، ١٧١.

المنبجي: المنتخب من تاريخه، ط/١، انتخاب عمر تدمري، دار المتصور، طرابلس - لبنان، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ص: ٩٢، ٩٣، ٩٤.

ابن كثير: البداية والنهاية، ط/٦، مكتبة المعارف، بيروت - لبنان، ١٤٠٦/١٩٨٥م، ٣٠٠/٩، ٣١٣ي، ٣٣٩.

٤- الأزدي: المصدر السابق نفسه.

٥- محمد عبد الحي شعبان: صدر الاسلام والدولة الأموية، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ١٩٨٧م، ص: ١٦٥،١٦٤.

وقد ذكر الأكوانية وأشاد بولائهم لسليمان بن هشام حتى آخر أيامه، وهذا دليل على ثقتهم المتبادلة.

٦- الطبري: تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م. ٢٢٢/٤.

ابن الأثير: الكامل، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٧/١٩٨٧م، ٤٦٨/٤.

السيوطي: تاريخ الخلفاء ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة - مصر، ص:٢٥١.

مصطفى مراد الدباغ: الموجز في تاريخ الدول العربية، وعهودها في بلادنا فلسطين، ط/١، دار الطليعة، بيروت - لبنان، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م ص:١٢٦.

محمد الخضري: تاريخ الدولة الأموية، جزءان في مجلد واحد، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة - مصر، ١٩٦٩م، ١٩٩/٢ - ٢٠٠.

محمد عبد الحي شعبان: مرجع سابق، ص:١٧١.

٧- الطبري: المصدر السابق، ٢١٧/٤.

اليعقوبي: مصدر سابق، ٣٢٨/٢، ٣٣١.

ابن عبد ربه: العقد الفريد، ج/٥، ط/١، تحقيق عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٤/١٩٨٣م، ١٩١/٥.

اليافعي: مرآة الجنان، ج/١ تحقيق عبد الله الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤٠٥/١٩٨٤م،٢٨٧/١.

٨- الطبري: المصدر السابق، ٢٢٥/٤ - ٢٢٦.

ابن عبد ربه: المصدر السابق، ٢٠٥/٥، ٢٠٦.

المنبجي: مصدر سابق، ص: ٩٤ باختصار شديد.

٩- ابن عبد ربه: مصدر سابق، ٢٠٥/٥، ٢٠٦.

الطبري مصدر سابق، ٢٤٥/٤.

ابن كثير: البداية والنهاية، ط/٦، مكتبة المعارف، بيروت - لبنان، ١٤٠٦/١٩٨٥م، ٨/١٠.

محمد عبد الحي شعبان: مرجع سابق، ص: ١٧٢، ١٧٣، وقد لام الوليد لإهانته سليمان بن هشام.

Kennedy (Huge): The Prhphet and the Age of the Caliphate Longmans, London, NewYork. P.112.

١٠- الطبري: المصدر السابق نفسه.

ابن الأثير: الكامل، مصدر سابق، ٤/٤٧٩.

الدباغ: الموجز في تاريخ الدول العربية، مرجع سابق، ص: ١٢٧.

١١- الطبري: المصدر السابق، ٤/٢٢٢.

اليعقوبي: تاريخه: مصدر سابق، ٢/٣٢٧.

السيوطي: تاريخ الخلفاء، مصدر سابق، ص: ٢٥١.

ويستفاد مما ذكره الوليد بن يزيد، لم يكن يعمل كل ما نسب اليه من اعمال مخلة بالآداب العامة، بل كان مفترى عليه.

١٢- الطبري: مصدر سابق، ٤/٢٣٥.

المسعودي: مروج الذهب، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت لبنان، ١٤٠٨/١٩٨٨م. ٣/٢٢٥.٢٢٦.٢٢٨.

الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج/٥، تحقيق شعيب الأرناؤوط، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤٠١/١٩٨١م. ٥/٣٧٢، وشكك فيما نسب للوليد من أعمال مشينة.

١٣- المسعودي: مروج الذهب، مصدر سابق، ٣/٢٢٥.٢٢٦.٢٢٨.

- Kennedy: op, cit,P. 112-113.

الطبري: مصدر سابق، ٤/٢٣٨.٢٤٦.

الذهبي: العبر، ج/١، ط/٢، تحقيق صلاح المنجد، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ١٩٨٤م، ١/١٦١.

ياقوت الحموي: معجم البلدان، طبعة دار صادر، بيروت - لبنان، ١/٣٥٦.

ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ج/١، دار الآفاق الجديدة، بيروت - لبنان، ١/١٦٧.

محمد كرد علي: خطط الشام، ج/١، ط٢، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ١٣٨٩/١٩٦٩م، ١/١٢٦.

١٤- الطبري: المصدر السابق، ٤/٢٣٩.

ابن الطقطا: الفخري في الآداب السلطانية، دار صادر، بيروت - لبنان، ١٣٨٦/١٩٦٦م، ص: ١٣٦، ١٣٧.

يوسف العش: الدولة الأموية، مطبعة جامعة دمشق، دمشق - سوريا، ١٣٨٥/١٩٦٥م، ص: ٢٩١. وقال: جاء مقتل الوليد بن يزيد إيذاناً بزوال ملك بني أمية وسقوط دولتهم.

١٥- الطبري: مصدر سابق، ٤/٢٥٢.

ابن الأثير: الكامل مصدر سابق ، ٤/٢٨٧.

١٦- الطيري: المصدر السابق نفسه.

- Kennedy: op. lit P.113.

وذكر كيندي أن يزيد بن الوليد هو الذي استدعى سليمان بن هشام اليه.

المنبجي: مصدر سابق، ص: ٩٦

١٧- المنبجي: المصدر السابق نفسه.

١٨- الطبري: مصدر سابق ٣٥٢٤.

١٩- الطبري: مصدر سابق ٢٥٢٤-٢٥٣.

ابن الأثير: الكامل، مصدر سابق،٧٨٢٤

ابن كثير: البداية والنهاية، مصدر سابق، ١٠/١٢.

٢٠- حوارين: حصن يقع بالقرب من حمص. انظر الحموي: معجم البلدان، مصدر سابق، ٢/٣١٥.

٢١- الطبري: مصدر سابق، ٤/٢٥٢ - ٢٥٣.

محمد عبد الحي شعبان: صدر الاسلام، مرجع سابق، ص:١٧٤.

محمد الخضري: تاريخ الدولة الأموية، مصدر سابق، ٢/٢٠٢.

٢٢- الطبري: مصدر سابق، ٤/٢٥٢ - ٢٥٣.

ابن الأثير: الكامل، مصدر سابق، ٤/٤٨٨.

٢٣- المصدران السابقان نفسيهما.

٢٤- ابن الأثير: الكامل، مصدر سابق، ٤/٤٨٨.

ابن كثير: البداية والنهاية، مصدر سابق، ١٠/١٣.

٢٥- الطبري: مصدر سابق، ٤/٢٥٣ - ٢٥٤.

ابن الأثير: المصدر السابق نفسه.

ابن كثير: المصدر السابق، ١٠/١٢.

٢٦- ابن الأثير: مصدر سابق، ٤/٤٨٨.

ابن كثير: مصدر سابق، ١٠/١٣.

محمد الخضري: مرجع سابق، ٢/٢٠٢.

٢٧- الطبري: مصدر سابق، ٤/٢٥٤.

ابن الأثير: مصدر سابق، ٤/٤٨٨ - ٤٨٩.

محمد عبد الحي شعبان: مرجع سابق، ص: ١٧٥ باختصار.

٢٨- ابن الأثير: المصدر السابق نفسه.

محمد الخضري: مرجع سابق، ٢/٢٠٢.

٢٩- الطبري: مصدر سابق، ٤/٢٥٤.

ابن كثير: مصدر سابق، ١٠/١٣.

٣٠- الطبري: المصدر السابق نفسه.

ابن الأثير: مصدر سابق، ٤/٤٨٨ - ٤٨٩.

٣١- الطبري: مصدر سابق، ٤/٢٥٤ - ٢٥٥.

ابن الأثير: مصدر سابق، ٤/٤٨٩.

ابن كثير: مصدر سابق، ١٠/١٣ باختصار.

٣٢- الطبري: مصدر سابق، ٤/٢٥٤ - ٢٥٥.

ابن الأثير: مصدر سابق، ٣/ ٤٨٩.

الحموي: معجم البلدان، مصدر سابق، ٣/٤٢٥.

وقال الصنبرة: موضع بالأردن، مقابل لعقبة أفيق، بينه وبين طبرية، ثلاثة أميال.

٣٣- الطبري: المصدر السابق نفسه.

ابن الأثير: المصدر السابق نفسه.

ابن كثير: البداية والنهاية. مصدر سابق، ١٠/١٣.

٣٤- الطبري: مصدر سابق ٤/٢٧٢.

ابن خياط: تاريخه، مصدر سابق، ص: ٣٧٢.

ابن عبد ربه: العقد الفريد، مصدر سابق، ٥/٢٠٩، ٢١٠.

ابن العماد: شذرات الذهب، مصدر سابق، ١/١٦٧.

الذهبي: العبر: مصدر سابق، ١/١٦٤.

٣٥- الطبري: المصدر السابق نفسه.

٣٦- ابن خياط: مصدر سابق، ص:٣٦٩.

المنبجي: مصدر سابق ص:٩٧.

ابن العماد: مصدر سابق، ١/١٧٢.

- Kennedy: op. Cit P.114.

٣٧- الطبري: مصدر سابق، ٤/٢٧٤.

ابن الأثير: الكامل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٧/١٩٨٧، ٥/٣.

المنبجي: مصدر سابق، ص: ٩٧ - ٩٨.

ابن كثير: البداية والنهاية، مصدر سابق، ١٠/٢١.

٣٨- الحموي: معجم البلدان، مصدر سابق، ٤/١٧٧، ذكر أن عين الجر، موضع بالبقاع، بين دمشق وبعلبك، يقال أن نوحاً عليه السلام ركب السفينة فيه.

الدباغ: مرجع سابق، ص: ١٣٣، ١٣٤، وذكر عين الجر، هي مجدل عنجر في لبنان اليوم.

نبيه عاقل: خلافة بني أمية، مطبعة جامعة دمشق، دمشق - سوريا، ١٩٧٣م، ص: ٣٥٤، ٣٥٥.

٣٩- الطبري: مصدر سابق، ٤/٢٧٥.

ابن الأثير: مصدر سابق، ٥/٣.

نبيه عاقل: المرجع السابق نفسه.

٤٠- نبيه عاقل: مرجع سابق، ص: ٣٥٤ - ٣٥٥.

٤١- الطبري: مصدر سابق، ٤/٢٧٥.

ابن عبد ربه: مصدر سابق، ٥/٢١٠.

الذهبي: مصدر سابق، ١/١٦٤ باختصار.

٤٢- الطبري: المصدر السابق نفسه.

ابن عبد ربه: المصدر السابق نفسه.

ابن الأثير: مصدر سابق. ٥/٤.

٤٣- ابن عبد ربه: مصدر سابق، ٥/٢١١.

٤٤- الطبري: مصدر سابق، ٤/٢٧٥، ٢٨٠.

ابن قتيبة: المعارف، ط/٤، تحقيق ثروت عكاشة، دار المعارف، القاهرة - مصر، ص٣٦٨.

ابن خياط: مصدر سابق، ص: ٣٧٣، ٣٧٤.

المسعودي: مصدر سابق، ٣/٢٤٧.

ابن منظور: مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، تحقيق رياض عبد الحميد، دار الفكر، دمشق - سوريا، ١٩٨٦/ ١٤٠٦، ١٠/١٩١ - ١٩٢.

٤٥- الطبري: مصدر سابق، ٤/٢٧٥، ٢٨٠.

ابن الأثير: مصدر سابق، ٥/٤، ٥.

ابن قتيبة: مصدر سابق، ص٣٦٨.

وقد أورد الطبري قصيدة يوصي بها الحكم بن الوليد بالخلافة

لمروان بن محمد، ومنها:

الا من مبلغ مروان عني وعمي الغمر طال بذا حنينا
بأني قد ظلمت وصار قومي على قتل الوليد متابعينا
فان أهلك أنا وولي عهدي فمروان أمير المؤمنينا

٤٦- الطبري: المصدر السابق، ٢٨٠/٤ - ٢٨١.
ابن خياط: مصدر سابق، ص: ٣٧٤.
المنبجي: مصدر سابق، ص:٩٩.

٤٧- المصعب الزبيري: كتاب نسب قريش، مصدر سابق، ص١٦٧.

٤٨- الطبري: مصدر السابق، ٢٨٥/٤.

٤٩- ابن الأثير: الكامل، مصدر سابق، ٩/٥.

٥٠- الطبري: المصدر السابق، ٢٨٣/٤.
ابن الأثير: مصدر سابق، ٩/٥.

٥١- الطبري: مصدر سابق، ٢٨٣/٤.
المسعودي: مروج الذهب، مصدر سابق، ٢٤٧/٣.
ابن الأثير: المصدر السابق نفسه.
عمر فروخ: تاريخ صدر الاسلام، ط٦، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ١٩٨٣م. ص٢٠٢،٢٠١.

٥٢- ابن منظور: مصدر سابق، ١٩١/١٠.

٥٣- الطبري: مصدر سابق، ٢٨٧/٤.
ابن الأثير: مصدر سابق، ١٠/٥، وجاء فيه «أنت أوضأ بدلاً من أنت أوضي».

٥٤- الطبري: مصدر سابق، ٢٧٥/٤، ٢٧٩، ٢٨٣.

٥٥- الطبري: مصدر سابق، ٢٨٧/٤.
ابن منظور: مصدر سابق، ١٩١/١٠.
حسن ابراهيم حسن: تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ج/١، ط/٧، القاهرة - مصر، ٣٤١/١.
ابن الأثير: مصدر سابق، ١٠/٥.
عمر فروخ: مرجع سابق: ص: ٢٠١.

٥٦- الهني: ذكر الحموي، أن الهني والمري نهران بإزاء الرقة والرافقة، حفرهما هشام بن عبدالملك، وأحدث فيهما واسط الرقة، ثم أن تلك الضيعة، أعني الهني والمري انتقلت إلى أم جعفر أول الدولة العباسية وزادت عمارتها.
معجم البلدان: ٣٥١/٥، ٤١٩.

٥٧- ابن الأثير: مصدر سابق، ١٠/٥، ويستفاد مما كتب أن الكامل حصن قريب من الهني.

٥٨- خساف: برية بين بالس وحلب مشهورة، وكان بها قرى وأثر عمارة، وهي تمتد ١٥ ميلاً، ويستفاد من النص أن خساف إحدى قرى برية خساف.
الحموي: معجم البلدان، ٣٧٠/٢.

٥٩- الطبري: مصدر سابق، ٢٨٧/٤ - ٢٨٨.
ابن كثير: مصدر سابق، ٢٤/١٠.

٦٠- الطبري: المصدر السابق نفسه.
ابن الأثير: مصدر سابق، ١٠/٥.

٦١- الطبري: المصدر السابق نفسه.
ابن الأثير: المصدر السابق نفسه.
المنبجي: مصدر سابق، ص: ١٠١، ١٠٢.
محمد كرد علي: خطط الشام، مرجع سابق، ١٣٠/١.
فروخ: مرجع سابق، ص: ٢٠١ - ٢٠٢.

٦٢- الطبري: مصدر سابق، ٢٨٨/٤.
ابن الأثير: مصدر سابق، ١٠/٥ - ١١.
محمد كرد علي: مرجع سابق، ١٣٠/١.

٦٣- الطبري: مصدر سابق، ٢٨٩/٤.
ابن الأثير: مصدر سابق، ١٠/٥ - ١١.

٦٤- تل منس: قرية من قرى حمص.
الحموي: معجم البلدان، ٤٤/٢.

٦٥- الطبري: مصدر سابق، ٢٨٨/٤ - ٢٨٩.
ابن كثير: مصدر سابق، ٢٥/١٠.
محمد الخضري: مرجع سابق، ٢٠٤/٢.

٦٦- الطبري: مصدر سابق، ٢٨٩/٤.

٦٧- الطبري: المصد السابق نفسه.
ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، مصدر سابق، ٣٢٢.
ابن منظور: مختصر تاريخ دمشق، مصدر سابق،

١٠/١٩١، ويقول: وبعد هزيمة سليمان بن هشام في خساف، هرب إلى العراق، واتفق مع الضحاك الخارجي، الموجود في العراق آنذاك (١٢٧هـ/٧٤٥م). محمد أسعد أطلس: تاريخ العرب، ج/٤، دار الأندلس، بيروت – لبنان، ٤/١٧٤.

٦٨– الطبري: المصدر السابق نفسه، ٤/٢٨٩.

٦٩– الطبري: مصدر سابق، ٤/٢٨٩، ٣٠٠ – ٣٠١.

ابن الأثير: مصدر سابق، ٥/٢١، ٢٢.

سعيد الديوه جي: تاريخ الموصل، ج/١، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، بغداد – العراق ١٤٠٢/١٩٨٢م، ١/٤٩.

الزركلي: الاعلام، مصدر سابق، ٣/١٣٧.

٧٠– الطبري: المصدر السابق، ٤/٢٨٩، ٣٠٠ – ١٠١.

ابن الأثير: المصدر السابق نفسه.

الزبيري: كتاب نسب قريش، مصدر سابق، ص: ١٦٨، وذكر شعراً لسليمان بن هشام عندما التحق بالضحاك.

٧١– المصادر السابقة نفسها.

٧٢– كفر توثا: قرية كبيرة من أعمال الجزيرة الفراتية بين دارا ورأس العين.

الحموي: معجم البلدان، ٤/٤٦٨.

٧٣– الطبري: مصدر سابق، ٤/٣٠١.

ابن الأثير: مصدر سابق، ٥/٢٢.

المسعودي: مروج الذهب، مصدر سابق، ٣/٢٥٨.

الذهبي: العبر، مصدر سابق، ١/١٦٥ – ١٦٦.

٧٤– الزبيري: مصدر سابق، ص: ١٦٨.

ابن منظور: مصدر سابق، ١٠/ ١٩٢، وقد أورد شعراً فيه بعض الاختلاف عن الشعر الذي أورده الزبيري.

٧٥– الطبري: مصدر سابق، ٤/٣٠٢.

ابن العماد: شذرات الذهب، مصدر سابق، ١/١٧٤ لم يذكر الخيري، بل شيبان بعد الضحاك مباشرة سعيد الديوه جي: مرجع سابق، ١/٤٩.

٧٦– الطبري: مصدر سابق، ٤/٣٠٢ – ٣٠٣.

ابن الأثير: مصدر سابق، ٥/٢٥.

ابن العماد: شذرات الذهب، مصدر سابق، ١/١٧٤.

الذهبي: العبر، مصدر سابق، ١/١٦٦.

٧٧– الطبري: المصدر السابق ٤/٣٠٢ – ٣٠٣.

ابن الأثير: المصدر السابق نفسه.

٧٨– الطبري: مصدر سابق،/٣٠٤ – ٣٠٥.

ابن الأثير: مصدر سابق، ٥/٢٦.

الزركلي: الاعلام، مرجع سابق، ٣/١٣٧.

- Kennedy: op. Cit P.115.

جيرفت: إحدى كبريات مدن كرمان، وهي اليوم جنوب شرق ايران، معجم البلدان، ٢/١٩٨.

سخستان: ناحية واسعة، تابعة لأفغانستان اليوم، معجم البلدان، ٣/١٩٠.

٧٩– الطبري: المصدر السابق، ٤/٣١٦.

ابن الأثير: المصدر السابق، ٥/٣٦ – ٣٧.

٨٠– الطبري: المصدر السابق نفسه.

محمد عبد الحي شعبان: مرجع سابق، ص١٨٢.

النويري: نهاية الأرب، ج/٢٤، تحقيق حسين نصار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٤/٤١٠، ٤١٣، ٤١٥، ٤١٩. القاهرة – مصر، ١٤٠٣/١٩٨٣م. وأشار إلى فشل تحالف سليمان والخوارج مع عبد الله بن معاوية لعدم وجود تخطيط محكم.

٨١– اليعقوبي: تاريخه، مصدر سابق، ٢/٣٥٩ – ٣٦٠.

ابن قتيبة: المعارف، مصدر سابق، ص: ٣٦٥.

ابن الأثير: الكامل، مصدر سابق، ٥/٢٦، ٢٧، ٧٧.

ابن ظافر: أخبار الدول المنقطعة، تحقيق محمد مظفر الرهراني، مكتبة الخانجي، مطبعة المدني، مصر، ١٩٨٨/١٤٠٨هـ، ص٨٥.

ابن الطقطقا: الفخري، مصدر سابق، ص١٥١.

النويري: نهاية الأرب، ج/٢٢، تحقيق محمد جابر عبد العال الحيني، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة – مصر، ١٤٠٤/١٩٨٤م، ٢٢/٤٩–٥٠.

- Kennedy: op. Cit P.117.

المصادر والمراجع

١- ابن الأثير (عز الدين أبو الحسن، علي بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الحرزي)، ت: ٦٣٠/ ١٢٣٢م. «الكامل في التاريخ» مجلد، ٥,٤، مراجعة محمد الدقاق، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٧/ ١٩٨٧م.

٢- الأزدي (أبو زكريا يزيد)، ت: ٣٣٤هـ/ ٩٣٥م. «تاريخ الموصل» جـ/٢، تحقيق علي حبيبة، القاهرة، مصر، ١٣٨٧/ ١٩٦٧م.

٣- ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي)، ت: ٤٦٣/ ١٠٧٠م. «جمهرة أنساب العرب» ط/١ ضبط لجنة من العلماء بمعرفة الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٣/ ١٩٨٣م

٤- حسن (حسن ابراهيم)، الدكتور، «تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي» جـ١، ط/٧. القاهرة، مصر.

٥- الخضري (الشيخ محمد)، الشيخ.«محاضرات تاريخ الأمم الاسلامية، الدولة الأموية»، جزءان في مجلد واحد، المطبعة التجارية الكبرى، القاهرة مصر، ١٩٦٩م

٦- ابن خياط (خليفة بن خياط العصفري)، ت: ٢٤٠/ ٨٥٤م. «تاريخ خليفة بن خياط» تحقيق أكرم ضياء العمري، ط/ ٢، دار طيبة، الرياض، السعودية، ١٤٠٥/ ١٩٨٥م.

٧- الدباغ (مصطفى مراد الدباغ)، الاستاد «الموجز في تاريخ الدول العربية وعهودها في بلادنا فلسطين» ط/١، دار الطليعة، بيروت ، لبنان، ١٤٠٠/ ١٩٨٠م.

٨- الديوه حي (سعيد)، الاستاد «تاريخ الموصل جـ/١ مطبوعات المجمع العلمي العراقي، بغداد، العراق، ١٤٠٢/ ١٩٨٢م.

٩- الذهبي (شمس الدن محمد بن أحمد)، ت: ٧٤٨/ ١٣٤٧م. «سير أعلام النبلاء «جـ/٥، ط/١، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٠١/ ١٩٨١م.

«العبر في خبر من غبر» جـ١، ط/٢، تحقيق صلاح الدين المنجد، الكويت، ١٩٨٤م.

١٠- الزبيري (أبو عبدالله المصعب بن عبدالله بن المصعب الزبيري)، ت: ٢٣٦/ ٨٥٠م.

«كتاب نسب قريش» تصحيح وتعليق ونشر، أ. ليفي بروفنسال، دار المعارف، القاهرة، مصر، ١٩٨٢م.

١١- الزركلي (خير الدين)، الاستاذ، «الاعلام» مجلد/١، ط/٩ دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ١٩٩٠م.

١٢- السيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر)، جمال الدين، ت: ٩١١/ ١٦٠٥م. «تاريخ الخلفاء» تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، مصر.

١٣- شعبان (محمد عبد الحي شعبان)، الدكتور. «صدر الاسلام والدولة الأموية» الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٩٨٧.

١٤- الطبري (محمد بن جرير)، ت: ٣١٠/ ٩٢٢م. «تاريخ الأمم والملوك» ط/٢، دار الكتب العلمية، بيروث، لبنان، ١٤٠٨/ ١٩٨٨م.

١٥- ابن الطقطقا (محمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقا ت: ٧٠٩/ ١٣٠٩م. «الفخري في الآداب السلطانية والدول الاسلامية» دار صادر، بيروت، لبنان ١٩٦٦/ ١٣٨٦م.

١٦- طلس (محمد أسعد طلس)، الاستاد. «تاريخ العرب» جـ/٤، دار الأندلس، بيروت، لبنان.

١٧- ابن ظاهر (جمال الدين) أبو الحسن علي بن ظافر بن الحسين بن الحسين بن ابن غازي الحلبي الأزدي)، ت:٦١٣/ ١٢١٦م. «أخبار الدول المنقطعة»، تحقيق ودراسة محمد مسفر الزهراني، مكتبة الخانجي، مطبعة المدني، القاهرة، مصر ١٤/١٩٨٨م.

١٨- عاقل (نبيه عاقل)، الدكتور، «خلافة بني أمية» مطبعة جامعة دمشق، دمشق، سوريا، ١٩٧٣..

١٩- ابن عبد ربه (أحمد بن محمد)، ت: ٣٢٨/ ٩٣٩م «العقد الفريد» جـ/٥، ط/١، تحقيق عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٤/ ١٩٨٣م.

٢٠- العش (يوسف العش)، الدكتور «الدولة الأموية» مطبعة

جامعة دمشق، دمشق سوريا، ١٣٨٥/١٩٦٥م.

٢١- علي (محمد كرد علي)، الاستاد «خطط الشام»، جـ/١، ط/٢، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٣٨٩/ ١٩٦٩م.

٢٢- ابن العماد الحنبلي (أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي)، ت: ١٠٨٩/ ١٦٧٨م «شذرات الذهب في أخبار من ذهب» دار الآفاق الجديدة، تحقيق لجنة احياء التراث العربي بالدار، جـ/١، بيروت، لبنان.

٢٣- فروخ (عمر فروخ)، الدكتور، «تاريخ صدر الاسلام» ط/٦، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٩٨٣م.

٢٤- ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم)، ت: ٢٧٦/ ٨٨٩ م. «المعارف» تحقيق ثروت عكاشة، ط/٤، دار المعارف، القاهرة، مصر، ١٩٨١.

٢٥- ابن كثير (أبو الفداء عماد الدين اسماعيل)، ت: ٧٧٤/ ١٣٧٢م. «البداية والنهاية» ط/٦، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، ١٤٠٦/ ١٩٨٥م.

٢٦- المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسين بن علي، تك ٣٤٦/ ٩٥٦م. «مروج الذهب ومعادن الجوهر»، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٤٠٨/ ١٩٨٨م.

٢٧- المنجي (أغابيوس بن قسطنطين المنجي)، ت: القرن الرابع الهجري، العاشر الميلادي. «المنتخب من تاريخه» انتخاب وتحقيق عمر تدمري، ط/١، دار المنصور، طرابلس، لبنان، ١٤٠٦/ ١٩٨٦م.

٢٨- ابن منظور (محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين)، ت: ٧١١/ ١٣١١م. «مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر» ج/١٠، «تحقيق رياض عبد الحميد مراد، دار الفكر، دمشق، سوريا، ١٤٠٦/ ١٩٨٦.

٢٩- النويري (أحمد بن عبد الوهاب)، ت: ٧٣٣/ ١٣٣٢م. «نهاية الأدب في معرفة فنون الأدب» جـ/٢٢، تحقيق محمد جابر عبد العال الحيني، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، مصر. ١٤٠٤/ ١٩٨٤م.

«جـ/٢٤، تحقيق حسين نصار، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، ١٤٠٣/ ١٩٨٣.

٣٠- اليافعي (عفيف الدين عبدالله بن أسعد اليافعي اليمني)، ت: ٧٦٨/١٣٦٦م. «مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان» جـ/١، ط/١، تحقيق عبدالله الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٠٥/ ١٩٨٤م.

٣١- ياقوت الحموي (ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي)، ت: ٦٢٦/ ١٢٢٨م. «معجم البلدان» دار صادر، بيروت، لبنان.

٣٢- اليعقوبي (أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح الكاتب العباسي، ت: ٢٨٢/ ٨٩٥م. «تاريخ اليعقوبي» دار صادر، بيروت، لبنان.

33- Kennedy (Huge) : The Prophet and the Age of the Caliphate Longman, London, NewYork.

البعد الاجتماعي والحضاري لسياسة صلاح الدين الأيوبي

الدكتور محمود ياسين التكريتي
كلية التربية للبنات - جامعة تكريت

مقدمة :

شهد القرن السادس للهجرة/ التاسع للميلاد تغيرات سياسية وتحولات اجتماعية وكان أولى مظاهر تلك التغيرات ظهور بعض القادة في التاريخ العربي الاسلامي الذي أخذوا على عاتقهم مسؤولية تحرير الأرض العربية من السيطرة الأجنبية وانقاذ الخلافة العباسية مما آلت اليه أمورها من الضعف بسبب تسلط العناصر الأجنبية على الحكم.

تمكن هؤلاء القادة من تأجيج الثورة وتصعيد وازع التحدي عند الناس ضدهم ومنهم عماد الدين زنكي، نور الدين محمود، صلاح الدين الأيوبي وتميز الأخير بقدرته على التصدي لكل عوامل التخلف والتحدي للأخطار الخارجية والداخلية التي واجهها العرب والمسلمين، وبخاصة أخطار الصليبيين الغزاة.

أمتلك هذا القائد صلاح الدين من الخبرة والمؤهلات، ما مكنه من الانتصار على أعدائه إلى جانب ما زخرت به بلاد العرب والمسلمين، التي شملتها دولته من الإمكانات البشرية والمادية ما جعلته في مستوى المسؤولية والمنازلة للافرنج الطامعين في بلاد مصر والشام ويسجل ضدهم الانتصارات المتلاحقة، وأن يقضي على المتخاذلين من الأمراء المحليين من حكام المدن والأقاليم إيماناً منه بالوحدة طريقاً لتحرير بيت المقدس فنجح في تحقيقها بين مصر وبلاد الشام والجزيرة.

كان لسياسيته التي اتبعها مع الناس من أبناء شعبه ذات أبعاد ودلالات حضارية واجتماعية، وظفت جميعاً في خدمة المجتمع والأمة.

لقد أعاد لأبناء الأمة الأمل في الحياة والعمل والتواصل مع الماضي وأنقذ الأمة من حالة اليأس والنكوص الذي ظهر في بعض مناطقنا فكان بحق بطل تاريخي وسط معاناة الأمة ومن خلال ما واجهته من صعاب ومحن وتعرضت له من تآمر وتمزق ذلكم هو البطل صلاح الدين...

أولا: البعد الاجتماعي لسياسة صلاح الدين:

لعبت عدة عوامل في ايصال صلاح الدين إلى الحكم منها بيئته الاجتماعية وشخصيته.

أ- اثر البيئة الاجتماعية في ايصال الناصر صلاح الدين إلى السلطة:

لعبت أسرة صلاح الدين دوراً متميزاً في إيصاله إلى الحكم والسلطة، وبخاصة والده نجم الدين أيوب وعمه أسد الدين شيركوه، هما من الأكراد الروادية(قدما العراق وخدما مجاهد الدين بهرز - شحنة بغداد- فرأى من نجم الدين عقلاً ورأياً وافراً حسن سيرة)[١] فعينه مستحفظاً لقلعة تكريت، فأقام بها وأحسن التعامل مع الناس حتى ملك بذلك حبات قلوبهم[٢] وكان معه أخوه شيركوه إلاّ أن إقامته لم تطل في تكريت، إذ حصل لهما من الأسباب ما جعلهما يغادرانها إلى الموصل[٣] وما كان على أهالي تكريت إلاّ أن يؤكدوا الحاكم بلدتهم الوفاء والمحبة) فعظم عليهم أمر خروجه منها ولم يبق أحد إلاّ خرج لتوديعه..[٤]

ان رحلة الأخوين هذه شهدت ولادة القائد صلاح الدين عام ٥٣٢هـ/ ١١٣٧م في مدينة تكريت[٥] وما أن وصلا الموصل حتى قصدا عماد الدين زنكي - صاحبها فأحسن إليهما وأقطعهما اقطاعاً وصارا من جملة جنده[٦] حتى إذا ما تم للأتابك فتح بعلبك عام ٥٣٤هـ/١١٣٩م عيّن نجم الدين أيوب والياً عليها، وهنا قضى صلاح الدين بعض سنين الطفولة[٧] وهو في كنف والده الذي عرف بحسن السيرة وسداد الرأى، وكمال العقل، وبقي على هذه الحال إلى عام ٥٤١هـ/١١٤٦م حيث قتل الأتابك عماد الدين زنكي[٨] تاركاً حكم دولته إلى ولديه نور الدين محمود في حلب، وسيف الدين غازي في الموصل[٩].

ان الذي يهمنا هو الدور الاجتماعي لوالده وعمه وأثر ذلك على تقدم صلاح الدين وشهرته على مسرح السياسة والأحداث، وكان لوالده نجم الدين قد ترك بعلبك، بعد أن شعر بصعوبة

الاستمرار في حكمها، ولا سيما أن مجير الدين ابق – صاحب دمشق – كان له طمع فيها مما حبب له الانتقال إلى دمشق بعد أن عوضه عنها بالأموال والاقطاع، وقد ذكر في سبب عدم تحرك نور الدين محمود لأنقاذ بعلبك هو وقوفه من الافرنج لقربه منهم(١٠) ومما يؤكد ذلك نزولهم على داريا ورحيلهم إلى بصرى ومضايقتهم لها سنة ٥٤٦هـ/ ١١٦٨م وجرت عدة مراسلات بين أمراء الشام بما فيهم حسان المنبجي ومجير الدين البلخي، والأمير أسد الدين وأخوه نجم الدين أيوب حتى استقر الأمر بينهم مما حذا بنور الدين للرحيل إلى بصرى(١١) استمر أسد الدين شيركوه في خدمة نور الدين محمود – صاحب حلب – حتى قدّمه على أمرائه وذلك لما عرف عنه من الشجاعة والإقدام في الحرب، فظل في خدمته حتى أقطعه مدينتي حمص والرحبة(١٢)

حدث أن فارق صلاح الدين والده وصار في خدمة عمّه فأصبح قريباً من نور الدين، ويعود الفضل في ذلك إلى عمّه أسد الدين فهو الذي قدّمه بين يدي نور الدين حتى أكرمه باقطاعه الاقطاع(١٣) وهكذا تؤدي الرابطة الاجتماعية بين مقدمي الأسرة الأيوبية دورها الفعّال في تعزيز مواقعهم عند نور الدين وتزيد من ثقته بهم إلى جانب ما ظهر منه من الشجاعة والإقدام، ومنها دخول نجم الدين أيوب دمشق على رأس قوات الأتابكة فعينه نور الدين والياً عليها سنة ٥٤٩هـ/١١٥٤م، في حين عيّن شيركوه عنه وصلاح الدين رئيساً لشرطته وشحنكيته(١٤).

ترك الانتصار الأخير الذي حققه بنو أيوب في ضم دمشق إلى دولة الآتابك في حلب أثره الواضح في تعزيز مكانتهم عنده، فيرى ابن واصل أن الأمر زاد من تقدير نور الدين محمود لأسد الدين شيركوه حتى صار مقدم جيوش نور الدين (وصارت منزلتهما عنده في أعلى الرتب)(١٥) في حين يرى النويري أن مكانة نجم الدين أيوب فاقت مكانة أخيه أسد الدين عند نور الدين محمود(١٦) .

أما صلاح الدين فكانت له الحظوة والمكانة أيضاً عند صاحب حلب ودمشق حيث ساهمت بيئته الاجتماعية بما فيها رفقته لوالده وعمه في أن ينال ذلك، ولقد قدمه نور الدين على بعض قادته وأرسله إلى عمه أسد الدين شيركوه في دمشق لاستشارته في شؤون الدولة الاقتصادية كأبطال المكوس والضمانات حتى قيل (أن نور الدين لا يعمل شيئاً إلاّ بمشورته)(١٧) وأخذ يعتمد عليه وقرّبه إليه وكثرت الأسباب التي اقتضت تقديمه إلى ما هو أعلى(١٨) واستمر في خدمة السلطان في حين (بدأت مخايل السعادة عليه لائحة ونجابة تقدمه من حالة إلى حالة ونور الدين يرى له ويؤثره ومنه تعلم صلاح الدين طرائق الخير وفعل المعروف)(١٩)

واصل صلاح الدين عمله الإداري في دمشق إلى عام ٥٦٠هـ/ ١١٦٥م بما فيه توليه رئاسة شرطة دمشق ونائباً لواليها، ومما يؤكد توليه هذه الوظيفة هو ما ورد عند سبط ابن الجوزي من اشارة إلى أن الذي كان يعاونه في تسهيل مهمته تلك وأدائها هو الصفي القابض عن طريق تقديم الأموال والمشورة له(٢٠) وعليه فإنه استلم منصب الشرطة في دمشق قبل خروجه إلى مصر بصحبة عمه أسد الدين شيركوه، بكثير وبقي كذلك.

وأخيراً جاءت الفرصة سانحة لنور الدين بأن يتدخل في أحداث مصر(٢١) وبقوات عسكرية يقودها أسد الدين شيركوه وبصحبته ابن أخيه صلاح الدين سنة ٥٥٨هـ/ ١١٦٣م، فدخلها وأعاد شاور بن مجير أبي شجاع السعدي وزير الخليفة الفاطمي العاضد لدين الله(٢٢) إلاّ أنه تنكر له فاتصل بالافرنج ناقضاً عهده مع أسد الدين وانتهى الأمر برحيله عن مصر وانتقاماً من شاور على موقفه هذا قرر العودة إليها في ربيع الآخرة من عام ٥٦٢هـ/١١٦٧م، ولكن الذي حصل له هو الأمر نفسه في المرة الأولى إذ نجح شاور في ترحيله عن مصر فوصل الشام في الثامن عشر من ذي القعدة عام ٥٦٢هـ/ ١١٦٧م(٢٣) وأخيراً نجحت محاولة الأيوبيين للوصول إلى مصر عام ٥٦٤هـ/١١٦٩م بأمر من نور الدين(٢٤) فدخلها أسد الدين ووجد الترحيب من العاضد الذي استوزره ولقبه المنصور(٢٥) أما صلاح الدين فقد كانت مهمته في الحملة قيادة مقدمة العسكر، ولا شك في أنه أبلى بلاء حسنا في المعركة حتى ترك انطباعاً طيباً عند عمه قائد الجيش والحملة وعند الشعب في مصر وخلافته الفاطمية، كما أتاحت له الفرصة في الوصول إلى منصب الوزارة في مصر، بل كانت هذه الحملة،

التي اشترك فيها صلاح الدين لها الأثر الكبير في قيام الدولة الأيوبية في مصر بقيادة صلاح الدين.

يعود الفضل للأيوبيين في انقاذ وضع مصر من الفوضى السياسية والعسكرية التي كانت توجع شعبها بسبب استحواذ الافرنج على اقتصادها، إلى جانب ضعف الخلافة الفاطمية فيها، فضلاً عن انتشار الفساد والبدع في قصر الخلافة، وأصبح للمتغلبين من الافرنج الكلمة في سياسة البلاد(٢٦) مقابل هذا استفاد صلاح الدين الكثير من الدروس خلال مصاحبته لعمه أسد الدين شيركوه الذي توفي بعد شهرين وخمسة أيام من تقلده وزارة مصر، الفاطمية حتى اختير صلاح الدين وزيراً للعاضد(٢٧) ومهما تعددت الآراء حول اختياره فثمة الأهم منها جميعاً وهو ما قاله ابن أبي طيء: (انه كسب محبة العاضد ووقع فيه بموقع أعجبه عقله وسداد رأيه وشجاعته واقدامه على شاور في موكبه)(٢٨)

وهكذا تلعب الاسرة الأيوبية بما فيها الجهود التي بذلها عمه ووالده دوراً حاسماً في ايصاله إلى مركز الإدارة والحكم ليعيش صلاح الدين فترة جديدة من حياته وسيرته السياسية، وأنه كان يفكر بأن أمامه الكثير من الأعمال التي تنتظره، ولا بد من انجازها، ولا يتم ذلك إلاّ عن طريق التغيير(٢٩) وفعلاً حصل له ما فكر وأراد تحقيقه بعد مسيرة شاقة وسلسلة من المعارك والحروب، خاض غمارها واستطاع من خلالها أن يؤسس دولة عربية تضم كلاً من مصر وبلاد الشام والجزيرة إلى جانب اليمن والحجاز ويبقى الفضل من ذلك لأسرته وذكائه، وقيادته الفذه وسجاياه الحميدة إلى جانب شجاعته وصبره، كما لقيت البيئة الاجتماعية التي نشأ في وسطها دورها في ذلك، وعاش آلام الأمة وآمال الناس وطموحاتهم الاجتماعية.

نال ذلك في حياة الأتابك نور الدين حيث ثبت (قدمه في الملك وهو نائب عنه يناديه بالأمير «الاسفهسلار» ويكتب علامته على رأس الكتاب تعظيماً عن أن يكتب اسمه)(٣٠) ومثلما نال رضا سيده نال رضا الخلافة فخلع عليه ولقبه الخليفة الفاطمي بالملك الناصر لثمان بقين من شهر جمادي الآخرة سنة ٥٦٤هـ(٣١) ولم يبق أمام صلاح الدين سوى كسب ود الشعب المصري، فحصل على ذلك، وبذل الأموال فمالوا إليه وأحبوه وضعف أمر الخليفة العاضد، ومن أجل تقوية مركزه وتعزيز مكانته وحماية حكمه أرسل إلى نور الدين يطلب منه أن يرسله إليه واخوته وأهله، فوافق على ذلك وسيرهم إليه من الشام إلى مصر.

ويجدر بنا في هذا الموضوع أن نشير إلى دور الأسرة الأيوبية في حل مسألة خلاف صلاح الدين مع سيده نور الدين(٣٢) ووضع خطة موحدة بعد أن اجتمع عنده كبار القادة والأمراء، حتى تدخل والده نجم الدين أيوب، وأشار على ابنه صلاح الدين بأن يكتب إلى نور الدين ، وأشار على ابنه صلاح الدين بأن يكتب إلى نور الدين يعلن الطاعة والولاء له، ففعل، وكان من بين الحاضرين من الأسرة الأيوبية ابن أخيه تقي الدين عمر، وخاله شهاب الدين الحارمي، ومن أجل تأكيد طاعته وولائه لنور الدين ارسل له هدية ثمينة(٣٣)

هكذا تسهم الأسرة الأيوبية في تقديم معونتها ومشورتها لصلاح الدين في وقت الأزمات السياسية التي مر فيها وتمكنه من تجاوزها، وبالرغم مما حدث بين الرجلين، إلاّ أن وفاة نور الدين محمود يوم الأربعاء الموافق ١١ شوال من سنة ٥٦٩هـ/ ١٥ مارس ١١٧٤م(٣٤) وضعت نهاية لذلك الخلاف، وتركت صلاح الدين حراً يعمل من أجل مصلحة الأمة العربية وشعبها، ويعمل على تخطيط مستقبلها، وقد أثبتت الأحداث التاريخية حسن وفائه للمبادئ والقيم فقاتل بعزيمة الرجال وشجاعة وصبر الأبطال، وكان لكل ما سبق دور وتأثير على تكريس شخصيته وبنائه الاجتماعي.

ب - السمات الشخصية لصلاح الدين وأثرها على سياسته

يرى الدارس لسيرة صلاح الدين أنه قضى معظم حياته مقاتلاً مع جيوش الفتح والتحرير، ولم يمنعه هذا الأمر من الاتصال بالناس وسماع كلامهم وقضاء حاجاتهم وكان للشجاعة والأخلاق التي اتصف بها أثر في رسم مكانته الاجتماعية تلك وأثرت على سياسته ومنها الحلم:-

انه كان حليماً متجاوزاً قليل الغضب، وكان يسمع من المستغيثين والمتظلمين، ويلقى ذلك بالبشر والقبول(٣٥) وكان لا يقاتل العرب والمسلمين في شهر رمضان، ومنع جنده من البدء في

القتال ضد المدينة العربية والاسلامية إلاّ إذا بدأوهم بالمنازلة(٣٦) حقناً لدماء العرب والمسلمين وقد طبقها مع كثير من المدن التي حاصرها مثل سنجار عام ٥٧٦هـ/ ١١٧٨م ومدينة آمد عام ٥٧٩هـ/ ١١٨١م(٣٧) واتصف بالصبر على المحن وعلى مر العيش وخشونته، وخاصة مع الافرنج، أما معاملته للأسرى: فعاملهم بأسلوب حضاري حتى طبق ما قيل في العرب بهذا الجانب (ان من جميل عادتهم وكريم أخلاقهم أن الأسير إذا أكل وشرب من ماء لمن أسره أمنَ فقصد بذلك الجري على مكارم الأخلاق)(٣٨) ولنا من حياته صور كثيرة حول ذلك منها مثول أسير من الافرنج بين يديه خائفاً، ولما نظر إلى وجه السلطان صلاح الدين وكلّمه بواسطة الترجمان زال خوفه(٣٩)

ويكفي هنا أن نشير إلى الأسرى الذين وقعوا في قبضة جيش صلاح الدين من الافرنج في معركة حطين والتي وقعت في ٢٥ ربيع الآخر عام ٥٨٣هـ/٤ تموز ١١٨٧م(٤٠) وسجل العرب والمسلمون انتصارهم فيها، وكان من نتائجها تحرير القدس الشريف في ٢٧ رجب عام ٥٨٣هـ/ ١٢ تشرين الأول ١١٨٧م، إذ كان عدد الأسرى (١٦ الف) بين رجل وامرأة وصبي(٤١) ومن بينهم الملك جفري وأخوه والبرنس ارناط وابن الهنفري وابن صاحب طبرية، وصاحب جبل ومقدم الداوية، والاسبتارية(٤٢) وكان صلاح الدين قد أحسن إلى الملك جفري أوجي (جابي لوزجنان) ملك بيت المقدس وقد ذكر أن الاسرى احضروا إلى خيمة صلاح الدين فاستقبلهم وأجلس الملك إلى جانبه(٤٣) وقد أهلكه العطش فسقاه ماء مثلوجا فشرب ثم أمر برعاية أمراء الصليبيين وأسراهم(٤٤)

وبنفس الروح تعامل مع ريتشارد قلب الأسد ملك انكلترا، كما سجل التاريخ موقفه الانساني مع سكان بيت المقدس من الصليبيين حين تم فتحها(٤٥)

ان يهمنا من ذلك هو ما وصلت إليه فروسية صلاح الدين مقارنة مع ما وصلت فروسية الانسان الغربي الأوربي (في العصور الوسطى(٤٦) ونستطيع أن نتعرف على الفرق بينهما من خلال المقارنة بين معاملة صلاح الدين لأسرى الافرنج ومع معاملة ريتشارد لأسرى مسلمي عكا، حينما أمر بقتلهم، وهنا يجسد صلاح الدين دَوْرَي القيم والمثل العربية في رسم الابعاد الاجتماعية لسياسته مع أبناء شعبه وأعدائه على حد سواء، بالرغم مما ذكر في المصادر التاريخية من وجود موقفين لصلاح الدين حول معاملة الأسرى الافرنج، أحدهما انساني كما أسلفت، والآخر اتسم بطابع الانتقام منهم وعليه فإن مواقف الأسرى من المسلمين ببلادهم أو الدافع العدائي الذي يسيرهم باتجاه العرب والمسلمين هي التي تقرر درجة العقاب الذي كان ينزله صلاح الدين في الأسرى، ونحن الآن لسنا بحاجة إلى سرد الحوادث التاريخية التي توضح مواقف صلاح الدين من الأسرى، وكل ما يمكن قوله أنه انتهج سياسة سلفه نور الدين محمود مراعياً بذلك مصلحة الأمة ورعاياها، وبخاصة الظروف التي تحيط بأسرى المسلمين في أسرى العدو في الوقت نفسه لا يمكن اسقاط اتباعه القاعدة الشرعية في الاسلام حول معاملة الأسير أو انزال العقوبة فيه بما في ذلك اجتهاد الفقهاء حول وضع الأسرى وقتلهم(٤٧)

ثانياً: البعد الحضاري لسياسة صلاح الدين

ابرز مميزات الحضارة العربية هي الأصالة، ومما يؤكد ذلك هي الديمومة والاستمرار والثقافة العربية والفكر الاسلامي مظهر من مظاهرها، والثقافة ارث تتناقله الاجيال العربية خلفاً عن سلف انطلاقاً من كون الثقافة لغة التواصل الحضاري بين أبناء الأمة وعليه وجب التركيز على ثقافة صلاح الدين بوصفها دليلاً على وعي الناس وتقدمهم الحضاري، وأن ذلك الوعي يعبر عن ارتفاع القيمة الاجتماعية كما تعبر عن صلة الأمة الحية مع الأمم الأخرى، ومن أهم الوسائل التي اسهمت في نضج تلك الثقافة في عصر صلاح الدين هو دور العلم المتمثل في ما تؤديه الجوامع والمساجد والمدارس في نشاط وازدهار الحركة العلمية على عهده... وهنا وجب التعرف على آثارها الاجتماعية.

لقي التعليم حظوة ومكانة عند صلاح الدين كيف لا؟ وهو رجل شغوف بالعلم والعلماء حافظ للقرآن، راوية للحديث، عارفاً بأنساب العرب، وله ذوق رفيع، في تأمل الشعر، وقد دفعه باتجاه ذلك حرصه على العقيدة الاسلامية ومحاربة أهل البدع والزيغ(٤٨) وقد أشار ابن جبير إلى دور الجامع الأموي في دمشق على عهده، إذ وصف لنا حلقات التدريس وذكر الزوايا التي

اتخذها الطلبة أماكناً للدراسة، والنسخ وأن القراءة دائمة فيه[٤٩] وتردد صلاح الدين نفسه إلى هذا الجامع الأموي عندما كان شرف الدين بن عصرون يلقى محاضراته هناك[٥٠] وقد ولد في ذلك لديه الرغبة في التخلق بالعلم والمعرفة، كما ظهر لديه شعور بحاجة المجتمع إلى هذا العلم، وكان التعليم حينذاك قد تطور وصار يعني الاستماع إلى الجدل والمنطق واستخدام أسلحة علم اللاهوت أكثر من أي شيء آخر[٥١] وما أن استقرت قواعد دولته حتى أصبح كهفاً للعلماء وفد إليه الرجال من جميع أنحاء الوطن العربي والعالم الاسلامي ليتعلموا في مساجد دمشق ومدارسها كالأطباء والكتّاب والفقهاء والعلماء وقد عبّر عن ذلك ابن العديم بقوله: (لو يجتمع بباب أحد من الملوك بعد سيف الدولة الحمداني ما اجتمع ببابه وزاد على سيف الدولة في الحباء والفضل والعطاء)[٥٢]

الى جانب ما تؤديه المساجد والجوامع من مهمة في العلم نهضت المدارس لرعاية الطلبة ونشر العلم، وما كان ذلك ليكون بمعزل عن فضل صلاح الدين[٥٣] ومن تلك المدارس منها المؤسسة في القاهرة بمصر القرافة الصغرى بجوار ضريح الإمام الشافعي[٥٤] ويعود الفضل اليه في بناء مدارس أخرى، بدمشق كالأزكية للشافعية[٥٥] وأخرى للحنفية هي المدرسة السيوفية في القاهرة[٥٦] وأخرى للمالكية وتسمى بالمدرسة الصلاحية[٥٧]

نلاحظ أن صلاح الدين اهتم بنشر الثقافة والعلم بين الأوساط الاجتماعية، أن من ملامح سياسته التعليمية انفاقه الرواتب على الطلبة والدارسين ومنح الاعطيات للمدرسين، وقد وصف الرحالة ابن جبير حال العلم في زمانه في مدينة الاسكندرية، فقال: (ان لكل طالب مسكناً، يأوي إليه ومدرساً يعلمه... حتى أمر بتعيين حمامات يستحمون فيها متى احتاجوا إلى ذلك ونصب مارستاناً لعلاج من مرض منهم...)[٥٨]

كما خصص الكسوة والطعام حيث يتم تموين ذلك من الأوقاف وأموال الزكاة والجزية[٥٩] وكان لهذه السياسة أثر كبير في اندفاع الطلبة من جميع أنحاء الوطن العربي والعالم الاسلامي للدراسة في مدن القاهرة والاسكندرية ودمشق[٦٠]

شملت رعاية صلاح الدين العلمية والثقافية معظم الأوساط الاجتماعية فلم ينس الأيتام والصبيان، وأوقف على تعليمهم الأموال وأوكل أمر الصرف عليهم إلى المعلم[٦١]

ان تعليم الصبيان والأيتام يعنى مدى اهتمام صلاح الدين بهم سعياً إلى بناء المجتمع العربي الاسلامي على أسس اجتماعية صحيحة، وذلك بعدم فسح المجال لتفشي الأمية في الأوساط الاجتماعية التي هي بأمس الحاجة إلى الرعاية والعناية، وبخاصة الأطفال الفاقدين لآبائهم وذويهم إلى جانب تعبيره عن بعد اجتماعي تربوي انساني وبعد حضاري يكشف مدى تقدم المجتمع العربي على عهده، إذ أن انخراط هؤلاء الأطفال والأيتام في المدارس يعني تربوياً قتل فراغهم وانقاذهم من مهانة ظاهرة التسول أو الانحراف عن السلوك الاجتماعي العام الذي من المحتمل أن يقع فيه هؤلاء الأبرياء إلى جانب ما تجسده هذه العقبة التعليمية من معان سامية وقد كان التعليم مجاناً فلم يعد في عهده مقصوراً على الطبقة الموسرة والغنية و (الطبقة الوسطى) بل شمل جميع الفئات من الناس، وحتى من هم من خارج دولته[٦٢]

لقد نتج عن ذلك أثر مباشر في تكوين مجتمع المدن في الشام أولاً، ثم في مصر زمن الأيوبيين.[٦٣]

ان وقفة متأنية أمام الحركة العلمية والثقافية في ظل سياسة صلاح الدين تبدو لنا أنها جاءت تعبيراً عن ماهية القيادة التاريخية والاجتماعية، فالبنيان العام للقيادة لا يدرك مغزاه إلاّ ضمن الفعالية الاجتماعية، وهنا ندرك جميعاً أن صلاح الدين وظّف فعالياته الاجتماعية من أجل المجتمع.

يمكن إضافة ميزة أخرى للثقافة في عهده مؤداها انها عبرّت عن الثقافة القومية، لكونها ثقافة عربية اسلامية فلأسرته الأثر الواضح (كما المحنا) في ذلك، ومثال ذلك ثقافة جده وعناية أبيه نجم الدين أيوب به، ووالده هو الذي أمر بتدريسه القرآن والبحث فيه، واطلاعه على قواعد اللغة العربية والفلسفة، وأن المستوى الثقافي يكون عربياً مهما كان الحاكم المسلم[٦٤] وهذا تقليد انتشر في الثقافة وقتذاك، ومنذ عهد نور الدين محمود إذ تعلق القادة في الدين، فكانوا يختارون أسماء عربية، فاختفت الألقاب التركية والبويهية وبخاصة الأخيرة منها، إذ نسب البويهيون أنفسهم إلى الدولة والسياسة، مثل عضد الدولة وصمصام الدولة وبهاء

الدولة[٦٥] وبمعنى آخر فإن العروبة في ذلك الوقت لم تعد عروبة الدم والجنس والأصل، وإنما أضحت عروبة الأحاسيس والمشاعر والحضارة[٦٦]

ويعد الطب الميدان الآخر لاهتماماته العلمية[٦٧] فقد قرّب صلاح الدين الأطباء وخصص لهم الرواتب والجرايات، كما قام بإنشاء المستشفيات وذكر ذلك ابن جبير بأنه أنشأ المدارس والمحارس المخصصة لأهل الطب والتعبد للوافدين من الطلبة من الأقطار النائية[٦٨] كما قام في بناء مستشفى للمجانين في القاهرة، وهو قصر من القصور الرائعة، يتكون من قسمين أحدهما للرجال والآخر للنساء، كما نسب إليه مستشفى آخر في دمشق[٦٩] ومن أشهر أطباء عهده هو الطبيب فخر الدين أبو عبدالله بن محمد بن بعد السلام الأنصاري أوحد زمانه في الطب والحكمة انتقل في خدمة الملوك في الشام والجزيرة(٥٩٤هـ)[٧٠]، كما وفد اليه أطباء آخرون، ومنح أطباءه الرواتب والأعطيات، ومقدار راتب الطبيب على عهده كما هو الحال للطبيب فخر الدين المنجم البغدادي ثلاثين دينار شهرياً، ومنح طبيبه رضي الدين الرجبي نظير هذا الراتب[٧١] وهنا أكد لنا أنه مصلح اجتماعي يروم رفع المستوى الصحي لأبناء شعبه وأمته، وأن سبقه إلى ذلك نور الدين محمود[٧٢] جاهداً في سبيل بناء مجتمع معافى وسليم من الأسقام والأمراض.

فهو مظهر آخر من مظاهر الثقافة العربية وحركتها الفكرية، وكان الشاعر اللسان الناطق باسم الأمة المعبر عن آلامها وآمالها، ومن خلال القصائد نسمع صوت الشاعر يهتف بالناس مستنهضاً الهمم وشاحذاً العزائم وأن الفضل في ازدهار الشعر يعود إلى بعض الحكام والسلاطين في الوطن العربي والعالم الاسلامي، ومنهم الناصر صلاح الدين، فانعكس تشجيعه للشعر والشعراء إلى جانب تذوقه للشعر العربي على الحياة الاجتماعية إذا أصبح لتلك الحروب والوقائع أثر كبير في اذكاء روح الحماس لدى الشعراء باتجاه خدمة المعركة، فظهرت ألوان متعددة في الوصف والمديح، والدعوة إلى الجهاد ومقارعة الأعداء من الطامعين في الأرض العربية، فوصفوا المعارك والأسلحة وصوروا مواقف الأبطال في سوح الوغى وهم يذودون عن الحمى، وسجلوا أحوال الحصون والقلاع والمعاقل والفروسية والعدة والعتاد.

أصبح لمعركة حطين وفتح بيت المقدس النصيب الأوفر والاهتمام الأكبر في نظم الشعراء، فكانت دعوتهم تتركز حول الوحدة وحث الناس إلى تحرير بيت المقدس وحمل الراية والجهاد، ومنهم الشاعر والكاتب العماد الأصفهاني – كاتب صلاح الدين – الذي انطلق ليصف ويخلد في شعره معركة حطين ونقل بعض جوانبها العسكرية والاجتماعية.[٧٣]

ونال فتح بيت المقدس على يد البطل الناصر صلاح الدين هو الآخر نظم الشعر، فسجل الشاعر العربي صور معاركها إلى جانب ما سجلته كتب التاريخ ومنهم الشاعر عبد الرحمن بن بدر الحسن بن المفرح بن رشيد الدين النابلسي (٦١٩هـ).[٧٤]

عبّر الشعر في طروحاته ومعالجاته جوانب من الواقع العربي فصّور الحياة الاجتماعية للمجتمع العربي كعلاقة الحكام والسلاطين مع المجتمع وكان من بينهم صلاح الدين الذي قرّب اليه العلماء والشعراء والفقهاء ايماناً منه بالدور الذي يمكن أن يؤديه الشعراء في ميدان الجهاد والدعاية السياسية للحرب التي يخوض غمارها الشعب العربي والمسلمين ضد الغزاة الافرنج، وكان لتسجيلهم للانتصارات التي حققت على الأعداء أثر في جذب الشعراء إلى قصورهم[٧٥] ومن بين من أجاد النظم هذه الفترة الشاعر عز الدين أبو القاسم هبة الله بن سناء الملك(ت ٦٠٨هـ) كتب شعره لصلاح الدين وأفاض في مدحه، وصّور المعارك التي خاضها الناصر صلاح الدين وله قصائد عدة وخلف ديواناً في المكتبة العربية يحوي تلك القصائد[٧٦] فأدى دوره في المعركة ووظف طاقته في خدمتها[٧٧] ويعد هذا الشاعر من بين الذين برزوا في التعبير عن مشاعر الأمة والدعوة إلى وحدتها.

ان سياسة صلاح الدين التي سلكها في علاقته مع الناس، وبخاصة العلماء والفقهاء والشعراء وتعلقه بهم كان له الأثر الاجتماعي الواضح في انتقال الناس من بلد إلى آخر مما أتاح لهم فرصة التعبير عن أحاسيسهم ومشاعرهم بصدق وأن لا يدع بعضهم يقفون موقف المتفرج من خلف ساحة القتال، بل وظّف قدرات الجميع في خدمة المعركة، ومما يؤكد ذلك أن الشعراء الذي صوروا المعارك ووصفوا الحرب كانوا كثيرين.

كان من بين هؤلاء الشاعر عبد المنعم بن عمر بن حسان الغساني(ت ٦٠٣هـ) وفد من بلاد الأندلس من مدينة غرناطة واستقر في دمشق على عهد صلاح الدين، وله شعر حسن في مدحه إذ يقول في مدح صلاح الدين:

توقد في جوانبه ذكاء كان في كل جارحة فؤاد[٧٨]

ومن الذين هزتهم مواقف صلاح الدين وبطولته هو الشاعر مهذب الدين شميم الحلي(ت ٦٠١هـ)، خرج من العراق إلى الشام وديار بكر، فنظم القصائد وألف كتاباً في مدح صلاح الدين[٧٩]

وهكذا يبقى أمامنا رسم صورة الواقع العربي، في جوانبه المشرقة في شعر الشعراء، بما فيها البطولة والشجاعة والتضحية والشهادة.. ومن هنا نتلمس عدة أهداف حققها الشعر العربي في عهد صلاح الدين منها:

١- أنه ساهم في كتابة التاريخ إلى جانب المؤلفة عن طريق رصد الحركة الاجتماعية وعلى حد سواء للمقاتلين العرب والمسلمين، والأعداء.

٢- تعميق الوعي لدى الناس.

٣- تسجيل أحاسيس الجماهير العربية والاسلامية ومشاعرهم.

٤- تصوير الحالة الاجتماعية.

٥- دور الشعر في إيقاض الهم، وتجديد الطاقات عند الناس.

وطالما نحن بصدد بحث دوره في البناء الحضاري، فلا بد من الإشارة إلى جهوده الاقتصادية وشملت الضرائب بما فيها المكوس: ففي عام ٥٦٧هـ/ ١١٧١م قام بإزالة المكوس عن الناس، وقيل أن ما أزاله منها كان ستة مائة ألف دينار[٨٠] وأصبح من نتائج ذلك التفاف الناس حوله[٨١] ثم قام برفع المكوس عن الحجاج وعوّض أمير مكة مبلغ ثمانية آلاف أردب من القمح يصل إلى ميناء جدة[٨٢] وتُقدّم لنا المصادر التاريخية أمثلة حول رفع وابطال صلاح الدين لهذه الضريبة في عدة أقاليم ومدن عربية منها اليمن وسنجار، وحلب وعرابان وماكسين والرقة والاسكندرية[٨٣]

ان رفع المكوس وابطالها يأتي انسجاماً مع ما يتطلبه الموقف القيادي لمصلحة الشعب علماً بأن صلاح الدين كان يحتاج الأموال إلى تموين جيوشه ومع ذلك أبطل ضرائب المكوس، ولهذا أحبه الناس وتعلقوا به مقابل الترفيه عن كاهلهم.

والآن دعنا نلتقي مع تنظيم آخر، بل مؤسسة إدارية لها الأثر الاجتماعي هي القضاء:

جاء تنظيم صلاح الدين للقضاء مبكراً وذلك منذ سنة ٥٦٧هـ/ ١١٧١م، إذ قام بتعيين القضاة[٨٤] وجلس للنظر في المظالم يومين كاملين لسماع شكوى وقضاء وحاجات الناس، وهما يوما الإثنين والخميس من كل أسبوع في مجلس يحضره العلماء والفقهاء والقضاة[٨٥] كما تم له ذلك في مصر عام ٥٧٧هـ[٥] واتسمت سياسة صلاح الدين بالعدل بين الناس وسماع شكواهم في السفر والإقامة وفي السلم والحرب، ومن عدله أنه ما استغاث به أحد إلاّ ووقف معه وسمع قضيته وكشف ظلامته وأخذ بقضيته.[٨٧]

تأثر بسلوك نور الدين محمود واكتسب منه خبرة، إذ تعلم كيف يسير في طريق العدل، وكيف يعمل بنزاهة وشرف، وكيف يكون شهماً في محاربة الكفار[٨٨]

ومن مفردات عمله في القضاء أنه لا يفرق بين مسؤول إداري وشخص من عامة الناس، ولنا كثير من الأمثلة على ذلك، من سيرته الشخصية، وهناك قصة تحمل شكوى أحد رعاياه في دمشق وقعت ضد ابن أخيه تقي الدين عمر الأيوبي فحكم بالعدل وأنصف[٨٩] وهناك قصة وقعت أمامه من أحد مماليكه المتميزين لديه بالحظوة والأثرة اشتكى على جمال ذكر بأنه باعه جملاً معيناً...كذا!...فما كان منه إلاّ أن رد عليه بقوله:ما عسى أن أصنع لك وللمسلمين قاض يحكم بينهم والحق الشرعي مبسوط للخاصة والعامة...[٩٠]

ان هذه الأمثلة تعطينا التصور الكامل حول عدله الذي هو أحد أعمدة سياسته القائمة بين الناس وقد أينعت تلك السياسة ثمارها بين الناس فأصبحوا أكثر نشاطاً في العمل والانتاج من ذي قبل، وذكر ذلك عن حال مجتمع الاسكندرية على عهده (وعملهم بأن تصرف الناس فيه بالليل كتصرفهم بالنهار...)[٩١]

وأخيراً لا بد من الإشارة إلى دوره في العمارة وهدفه إيصال الخدمات إلى الناس وتذليل الصعوبات التي تعترض حياتهم اليومية، ومن المظاهر العمرانية على عهده واهتمامه في بناء الجوامع

والمساجد كالجوامع والمساجد في القاهرة ودمشق(٩٢) وأمر ببناء الخوانق للصوفية(٩٣) في مصر والشام وامتدت يد العمران إلى خارج المدن، فشملت طرق المواصلات فأنشأ عليها الخانات والفنادق وأوصل إليها الماء كبنائه خان يعرف بخان السلطان(٩٤) بين دمشق وحمص، وبنى خانات أخرى لتكون جميعها محطات استراحة للقوافل التجارية، وكذلك اهتم بالقناطر وبناء الجسور.

وكذلك اهتم بالإدارة وشؤون حكم الأقاليم والمدن وربط ولاته وأمراءه، في مركز الحكم وأصبحت السلطة الإدارية مركزية على عهده، ومما لا شك فيه أنه اهتم بالجيش وبنائه، لما له من دور مهم في الجهاد مع الأعداء.. وهكذا نرى أن لسياسته الحضارية أثر بارز في رسم ابعاد سياسته، وكل ما يمكن ملاحظته أن لعائلته دور متميز في ايصاله إلى الحكم، فهو رجل ذكي وطموح صلب العزيمة عربي الرؤية والثقافة، وكانت تلك الخصال سبيله إلى الحكم وخدمة الناس غايته وبمعنى آخر أنه استثمر الأحداث التاريخية في نشر العدل وقيادة التحرير في زمن بكل ما فيه صعب فكأن الأمة العربية كانت بانتظار هذا القائد الذي أدرك الدور في تكريت فشع سناه في أرجاء الأمة العربية والعالم الاسلامي عدلاً وإيماناً ومحبة.. فساهمت أعماله الإدارية وسياسته الاجتماعية مع الناس والرعية في صياغة الرأي حول تقييم شخصيته وسلوكه الاجتماعي حتى قيل أن الذي خلّد شخصية صلاح الدين الأيوبي في الغرب شجاعته وإلى الآن، وأنه من الأبطال الأتقياء في الاسلام(٩٥)

الهوامش

١- عز الدين ابن الحسن علي بن الأثير/ الكامل في التاريخ: ٣٤١/١١، دار صادر/ بيروت.

٢- شهاب الدين عبد الرحمن بن اسماعيل أبو شامة/ الروضتين/ ق٢/ ٥٣٧.

٣- ابن الأثير/ الكامل: ٣٤١/١١، أبو شامة/ الروضتين/ ق٢/ ٥٣٧/١، جمال الدين محمد بن واصل/ مفرج الكروب في أخبار بني أيوب: ٦/١، تقي الدين أحمد بن علي المقريزي/ السلوك: ٤٢/١.

٤- أبوشامة/ الروضتين ق٥٣٨/١/٢.

٥- اختلف المؤرخون في تحديد يوم ولادته، ولكن المستشرق فلاديمير ميتورسكي حددها – بليلة خروج اسرته من تكريت الى الموصل.

- Minorsky: V. Studeisin Cancasian History: P:I 29, P.I 958.

٦- ابند شداد/ النوادر السلطانية: ص٢٩، ابي بكر عبدالله بن أيبك/ كنز الدرر وجامع الغرر: ٥١٤/٩/ تحقيق: عبد الفتاح عاشور/ القاهرة ١٩٧٢م، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن خلكان/ وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان: ٣٤٣/٧/ تحقيق: احسان عباس/ بيروت، دار صادر بيروت ١٩٧٢.

7- Grousset, Renei: History De Scrioeseh. Tom. II.P.793.

٨- ابن واصل/ مفرج الكروب: ٢٩/١.

l'ane Pool, saladein: P:74.

٩- ابن الأثير/ الباهر: ص٥، ابن النديم/ زبدة الحلب: ٢٨/٢. عبدالمنعم ماجد/ الناصر صلاح الدين: ص٥٨.

١٠- بدر الدين محمود بن أحمد العيني/ عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان/ جـ٢/ ورقة ٢١ (مخوطة دار الكتب المصرية رقم ١٥٨٤).

١١- إن أبي الهيجاء/ تاريخ ابن أبي الهيجاء/ ورقة (١٥٢) من حوادث سنة ٥٤٦هـ. (مخطوطة: عن معهد المخطوطات العربية القاهرة سابقاً)، ابن دقماق صارم الدين/ الجوهر الثمين/ ورقة.٩.

١٢- ابن واصل/ مفرج الكروب: ١٠/١.

١٣- أبو شامة/ الروضتين: ٨٤/١ (طبعة دار الجيل – بيروت)، ابن بهادر/ فتوح النصر/ ورقة ١٠ (مخطوطة دار الكتب المصرية – القسم الأول – رقم ٢٣٩٩.ب

١٤- المصدر السابق: ١٠٠/١، Pool. Saladin. P:67-68

١٥- ابن واصل/ مفرج الكروب: ١٠/١.

١٦- النويري شهاب الدين أحمد/ نهاية الأرب/ م ٢٥/ ورقة ١٨٠/ دار الكتب المصرية، سعيد عبد الفتاح عاشور/ الناصر صلاح الدين/٦٩. وربط أصاب الذهبي إذ قال:

كان الأمير شيركوه أخو نجم الدين أرفع منزلة عنده فإنه كان مقدم جيوشه، الذهبي شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد/ تاريخ الإسلام/ م٢٠/ ورقة ١٥٠، مخطوط (نسخة دار الكتب المصرية - رقم ٤٢).

١٧- ابن قاضي شهبة/ الكواكب الدرية والمحاسن اليوسفية/١٤٢-١٤٣، أبو مخرمة/ قلادة النحر في وفيات الدهر: ١٧٢/٢.

١٨- ابن شداد/ النوادر السلطانية: ص٦.

١٩- ابن خلكان/ وفيات الأعيان: ٢٤٥/٧، ابن الفرات، تأريخ ابن الفرات/ م: ٥٥/٣.

٢٠- سبط ابن الجوزي/ مرآة الزمان/ ق١: ٥٥٢/٨، حسين مؤنس/ نور الدين محمود: ٣٩.

٢١- كان خروج حملة نور الدين الى مصر لمساندة شاور السعدي ضد ضرغام، إذ كان على خلاف معه، والتجأ شاور الى نور الدين صاحب الشام وطلب مه المعونة ضده سنة ٥٥٨هـ، ومن أجل حماية مصر من الإفرنج.

٢٢- ابن الأثير/ الباهر: ١١٩-١٢١، العمري/ مسالك الأبصار/ ورقة ٣٨.

٢٣- المصدر السابق: ١٣٤، الذهبي/ تاريخ الإسلام/ م٤/ ورقة ٤٢٦، النويري/ نهاية الأرب/ م٢٦ ورقة ١٠ (قسم المخطوط) أبو المحاسن/ النجوم الزاهرة: ٣٥٠/٢.

٢٤- ابن الأثير: الكامل: ٣٣٦/١١، الحنبلي: شفاء القلوب: ٢٦-٢٧.

٢٥- ابن خلكان/ وفيات الأعيان: ٢٧٨/٥.

٢٦- انظر عن طبيعة ذلك الوضع بالقاهرة/ القلقشندي أبو العباس أحمد/ صبح الأعشى: ٨٣/١٣، أبو الفداء اسماعيل/ المختصر: ٢٦٣/٥، ابن الوردي/ التاريخ: ١٠٦.

٢٧- راجع عن ذلك الأسباب: ب ابن الأثير/ الكامل: ٣٤٣/١١، ابن الفرات/ م٤: ٦٢/١-٦٣، محمد جمال الدين سرور/ قيام الدولة الأيوبية: ١٥٢-١٥٣، أبو حديد/ صلاح الدين: ٦٧.

- Elisseeff, Nurad-Din: II.P.724d.

٢٨- أبو شامة: الروضتين: ١٧٣/١.

٢٩- هاملتون جب/ صلاح الدين: ١٢٠.

٣٠- ابن الأثير: الكامل: ٣٤٣/١١، لا أقصد هنا أن نيل صلاح الدين لقبر الاسفهسلار يعني التعظيم بل اشعاره أنه رجل من رجال نور الدين وأبناءه.

٣١- ابن أبي الهيجاء/ تاريخ/ ورقة، ١٦ (قسم - المخطوطة)، النويري نهاية الأرب/ جـ٢٦/ ورقة ١٣٦ (قسم المخطوط)، يمكن الرجوع الى الرسالة التي تكشف العلاقة بين صلاح الدين ونور الدين في الأصفهاني حيث يناديه «بالسيد الأجل»، الأصفهاني/ سنا البرق الشامي: ١٥٥/١.

٣٢- راجع عن تلك الوحشة وذلك الخلاف بين الطرفين/ ابن الأثير/ الكامل ٣٧٢/١١-٣٧٣، ابن خلدون/ التاريخ: ٥٥٨/٥-٥٥٩ ابن كثير/ البداية والنهاية: ٢٦٨/١٢-٢٦٩.

٣٣- الهامش (٣٣ و ٣٤ غير واضحين).

٣٥- ابن شداد/ النوادر: ٩، الحنبلي/ شقاء القلوب: ٦٣.

٣٦- ابن شاهنشاه الأيوبي/ مضمار الحقائق: ١١٣.

٣٧- المصدر السابق: ١٣٦-١٣٧.

٣٨- ابن شداد/ النوادر: ٧٨.

٣٩- المصدر السابق: ٣٢.

٤٠- راجع عن معركة حطين: ابن الأثير: الكامل: ٥٣٤/١١-٥٣٦، العماد الأصفهاني/ الفتح القسي: ٨٠-٨١.

٤١- ابن الأثير/ الكامل: ٥٥٠/١١.

42- Grousset, Rene: Mistorre, Descriosd,set. Tom. II. P.793.

٤٣- ابن الأثير: الكامل: ٣٥٠/١٣، عاشور، الحركة الصليبية: ٨٠٩.

٤٤- المصدر السابق: ٣٥٠-٣٥٢، عاشور/ الحركة الصليبية ٨٠٩/٢.

٤٥- عاشور/ الناصر صلاح الدين: ٢٠٥-٢٠٩.

وتحدث الأستاذ عاشور عن أخلاق صلاح الدين وسماحته وحسن معاملته لنساء الصليبيين/ عاشور/ الحركة الصليبية:

٢/٨٢٤، ولنا من أقوال المستشرقين ومؤرخي الحروب الصليبية من الغربيين/ الدليل على سوء معاملة ملوكهم للمسلمين، في حسن كان صلاح الدين، يحمل صفات الفارس والقائد والإنسان، انظر: آرنست باركر/ الحروب الصليبية: ١٨٤،٧١.

٤٦- المرجع السابق: آرنست باركر.

٤٧- انظر حول/ موقف صلاح الدين تجاه الأسرى، ابن شداد، النوادر ١٥٦ وسبط ابن الجوزي/ مرآة الزمان: ٨/٦٨٢، أبو شامه/ الروضتين/ ج١/ ق٢ ٧٠٠، سنا البرق الشامي: ٣٢٨، ابن واصل/ مفرج الكروب: ٢/٣٤٥، ٥٥.

٤٨- عبد الرحمن بن الحسن الجبرتي/ مذهب التقديس بذهاب دولة الفرنسين.

٤٩- أبو الحسن محمد بن أحمد بن جبير/ روحلة بن جبير: ٣٣٠.

50- Poole: Saladin: P.74.

51- Poole: Saladin: P.74.

٥٢- ابن العديم/ زبدة الحلب: ٣/١٥٥.

٥٣- وردت الإشارة في تاريخ المدارس/ للنعيمي الى كثير منها.

٥٤- انظر: ابن الأثير: الكامل: ١/٤٤٠، المقريزي/ السلوك: ١/٦٣، ربيع حسين محمد/ النظم المالية في مصر زمن الأيوبيين/ سياسة صلاح الدين: ٤٣٣.

٥٥- النعيمي/ المدارس في تاريخ المدارس: ١/١٦٦.

٥٦- أحمد بدوي/ الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية: ٤٢.

٥٧- عز الدين أبو عبدالله بن شداد/ الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة، ق٢: ٢/٢٥٣/ تحقيق: سامي الدهان/ دمشق ١٩٦٢م.

٥٨- ابن جبير/ رحلة ابن جبير: ١٥.

٥٩- المصدر السابق: ١٥.

٦٠- نفس المصدر: ١٥، نوري/ سياسة صلاح الدين: ٤٣٦.

٦١- ابن جبير/ رحلة ابن جبير: ٢٣.

٦٢- مؤنس/ نور الدين: ٣٧٢.

٦٣- المرجع السابق: ٣٧٢.

64- Poole Saladin: p.66.

٦٥- انظر: مؤنس/ نور الدين محمود: ٤٠٧-٤٠٨.

٦٦- عاشور/ الناصر صلاح الدين: ٦٦.

٦٧- مرّ التعرف على ذلك سابقاً أثناء استعراض مدارس الإسكندرية.

٦٨- ابن جبير: ١٥، ٢٤٢.

٦٩- المصدر السابق: ٢٣٠.

٧٠- ابن أبي أصيبعة موفق الدين/ عيون الأنباء: ١/٢١٩-٣٠٠.

٧١- المصدر السابق: ١/٢٣٠-٢٣٣.

٧٢- مؤنس/ نور الدين محمود: ٣٧٥.

٧٣- أبو شامة/ الروضتين: ٢/٨٩.

٧٤- الحنبلي/ شفاء القلوب: ١٦٦-١٦٧.

٧٥- عبد الكريم توفيق العبود/ نفس المرجع، ص ١٤٧-١٥٠.

٧٦- أبو شامة/ الروضتين: ٢/٤٣، ابن و اصل: ٢/١٤٥، وله قصيدة بصدد فتح حلب سنة ب٥٧٩هـ/ ١١٨٢م مدح فيها صلاح الدين.

٧٧- ابن سناء الملك/ ديوان ابن سناء الملك: ٢/١٠٤، ١١٢، ١١٨.

٧٨- الذهبي/ تاريخ الإسلام/ م٢٨/ ورقة ١٤٠.

٧٩- راج عن ذلك: ياقوت الحموي/ ارشاد الأديب: ٥/١٢٩، ١٣١، ابن خلكان/ وفيات الأعيان: ٣/٣٦.

٨٠- المقريزي / السلوك: ١/٥، ابن كثير/ البداية: ١٢/٢٦٨.

٨١- نوري، دريد عبد القادر/ سياسة صلاح الدين: ٤٢٠.

٨٢- الأصفهاني: سنا البرق الشامي: ١/٣٠٤، سبط ابن الجوزي/ مرآة الزمان/ ق١: ٨/٣٣٨.

٨٣- ذكرت المصادر ذلك ومنها الأيوبي صاحب مضمار الحقائق، وأبو شامة، وابن جبير ضمن حوادث عام ٥٧٨هـ، ٥٧٩، وكذلك ٥٦٤هـ.

٨٤- ابن الفرات/ تاريخ/ م٢: ٨/١٣٥.

٨٥- ابن شداد/ النوادر: ١٣.

٨٦- ابن شاهنشاه الأيوبي/ مضمار الحقائق: ١١١.

٨٧- ابن شداد/ النوادر: ١٤.

88- Pool: Saladin: P.73.

٨٩- ابن شداد/ النوادر: ١٤.

٩٠- ابن جبير/ رحلة: ٤٤.

٩١- المصدر السابق: ١٦.

٩٢- ومثال على تلك الجوامع والمساجد تحويله السجون الفاطمية الى مساجد بالقاهرة سنة ٥٦٧هـ/ ١١٧١م، وبناء مساجد في دمشق سنة ٥٧٠هـ/ ١١٧٤م، انظر: أبوشامة/ الروضتين: ١٩١/١، المقريزي/ الخطط: ١٨٧،١.

٩٣- ابن شداد: الأعلاق الخطيرة/ ق١: ٧٦/٢.

٩٤- ابن جبير: ٢٠٨-٢٠٩.

95- Cham boday. Saladin: P.4.

المصادر والمراجع

١- المصادر:

أ- المخطوطات:

١- ابن بهادر: محمود بن محمد المؤمني (ت: ٨٧٧هـ/١٤٧٣م) فتوح النصر، دار الكتب المصرية، رقم (٢٣٩٩).

٢- ابن دقماق: صارم الدين ابراهيم بن ايدمر (ت: ٨٠٩هـ/ ١٤٠٦م) - الجوهر الثمين في سير الملوك والسلاطين (مجلدان)، معهد احياء المخطوطات رقم (٩٤٥ تاريخ).

نزهة الأنام في تاريخ الإسلام، دار الكتب المصرية رقم (١٧٤٠).

٣- الذهبي: شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان (ت: ٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م) - تاريخ الإسلام، جـ١٦، ١٧ - معهد المخطوطات العربية رقم (٩٨١)، والمجلد الرابع رقم (٣٦٩)، م ٢٧-٣٠ نسخة، دار الكتب المصرية رقم (٤٢).

٤- العمري: شهاب الدين أحمد بن فضل الله (ت: ٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م) - مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، دار الكتب المصرية، رقم (٢٥٦٩).

٥- العيني: بدر الدين محمود بن أحمد (ت: ٨٥٥هـ/١٤٥١م).- عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان، دار الكتب المصرية (١٥٨٤).

٦- النويري: شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (ت: ٧٣٣هـ/١٣٣٢م) - نهاية الآرب في فنون الإدب، ١٨ جزءب دار الكتب المصرية تحت رقم (٥٤٩).

٧- اين أبي الهيجاء: نجهل اسمه الكامل؟ كان معاصراً لصلاح الدين الأيوبي (ت: ٥٨٩هـ/١١٩٢م).

ب- المصادر المطبوعة

١- ابن أبي أصيبعة: أحمد بن القاسم الخزرجي (ت: ٦٦٨هـ/١٢٦٩م). - عيون الأنباء في طبقات الأطباء، جزءان، ط١، المطبعة الوهبية، القاهرة، ١٢٩٩هـ/١٨٨٢.

٢- ابن الأثير: أبو الحسن عز الدين بن علي الشيباني الجزري (ت: ٦٣٠هـ/١٢٢٢م).

- الكامل في التاريخ، ١٢ جزءاً، دار صادر، بيروت.

- الباهر في الدولة الأتابكية، تحقيق: د. عبد اللطيف أحمد طليمات، مطبعة الاستقلال، القاهرة ١٩٦٣م.

٣- ابن ايبك: أبو بكر بن عبدالله الدواه داري (ت: حوالي عام ٧٣٦هـ/١٣٣٨م).

- كنز الدرر وجامع الغرر، ويعرف باسم (الدر المطلوب في اخبار ملوك بن أيوب)، الجزء السابع، تحقيق: د. سعيد عاشور، القاهرة ١٩٧٢م.

٤- ابن تغري بردى: جمال الدين أبو المحاسن الأتابكي (ت: ٨٧٤هـ/ ١٤٦٩م).

- المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، جـ١، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، القاهرة ١٩٥٦.

- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ١٦جزء.

٥- ابن جبير: محمد بن أحمد الكافي الأندلسي (ت: ٦١٤هـ/١٢١٧م).

- رحلة ابن جبير، طبعة بيروت ١٩٦٨.

٦- ابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي بن محمد: (ت ٥٩٧هـ/١٢٠١م).

- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ٥ أجزاء، ط١، مطبعة دائرة المعارف، حيدر آباد، الدكن ١٩٥٩م.

٧- الجبرتي: عبد الرحمن بن الحسن (ت: ١٢٤١هـ).
- مظهر التقديس بذهاب دولة الفرنسيين، تحقيق: حسن محمد جوهر وزميله، مطبعة الرسالة ١٩٦٩م.
٨- الحنبلي: أحمد بن ابراهيم ٠ت: ٨٧٦هـ/ ١٤٧٢م).
- شفاء القلوب في مناقب بن أيوب، تحقيق: ناظم رشيد، دار الحرية للطباعة، بغداد ١٩٧٩م.
٩- ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد (ت: ٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م)
- العبر وديوان المبتدأ والخبر، ٦ مجلدات، منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت ١٩٧١.
١٠- ابن خلكان: ابو العباس شمس الدين احمد بن محمد (ت: ٦٨١هـ/١٢٨٢م).
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ٦ أجزاء، تحقيق: محمد محي الدين، ط١، القاهرة ١٩٤٩م.
١١- سبط ابن الجوزي: شمس الدين يوسف بن قزاوغلي التركي (ت: ٦٥٤هـ/١٥٢٦م).
- مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، جزءان، مطبعة دائرة المعارف، حيدر آباد، الدكن، ١٩٥١م.
١٢- السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين (ت: ٧٧١هـ/ ١٣٧٠م).
- طبقات الشافعية الكبرى، ٦ أجزاء، المطبعة الحسينية، القاهرة ١٣٣٤هـ.
١٣- أبو شامة: شهاب الدين عبد الرحمن بن اسماعيل المقدسي (ت: ٦٦٥هـ/ ١٣٦٦م).
- الروضتين في اخبار الدولتين، تحقيق: د.ب محمد حلمي محمد، جـ١، ق١، القاهرة ١٩٥٦م، جـ١، ق٢، القاهرة ١٩٦٢م، والنسخة المصورة عن دار الكتب المصرية، دار الجيل ط٢، بيروت ١٩٧٤م.
١٤- ابن شاهنشاه الأيوبي: محمد بن تقي الدين عمر (ت: ٦١٧هـ/ ١٢٢٠م).
١٥- ابن شداد: أبو المحاسن بهاء الدين يوسف بن رافع الأسدي (ت: ٦٣٢هـ/١٢٣٤م).
- النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، القاهرة ١٩٦٤م.
١٦- ابن شداد: عز الدين محمد بن علي بن إبراهيم (ت: ٦٨٥هـ/١٢٨٥م).
- الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة، ق١، ق١، ط١، دمشق ١٩٥٦م، تحقيق: سامي الدهان، قسم لبنان والإردن وفلسطين، ق٢، جـ٢، تحقيق سامي الدهان، دمشق، ١٩٦٤م.
١٧- ابن الطقطقي: محمد بن علي بن طباطبا (ت: ٧٠٩هـ/١٣٠٩م)
- الفخري في الآداب السلطانية، مطبعة الموسومات، القاهرة ١٣١٧هـ.
١٨- ابن العديم: كمال الدين بن عمر بن هبة الله (ت: ٦٦٠هـ/١٢٦١م)
زبدة الحلب من تاريخ حلب، جـ١، ق١، تحقيق: سامي الدهان، جـ١، دمشق ١٩٥٤م، جـ٢، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٥٤م، جـ٣، بيروت ١٩٦٨م.
١٩- العماد الأصفهاني: محمد بن محمد بن حامد الكاتب (ت: ٥٩٧هـ/١٢٠١م).
- سنا البرق الشامي، اختصره البغدادي، تحقيق: رمضان ششن، ق١، ط١، بيروت ١٩٦٨.
- الفتح القسي في الفتح القدسي، تحقيق: محمد محمود صبيح، الدار القومية، القاهرة ١٩٦٥م.
٢٠- أبو الغدا: عماد الدين اسماعيل بن محمد: (ت: ٧٣٢هـ/ ١٣٣١م).
- المختصر في اخبار البشر، بيروت.
٢١- ابن الفرات: ناصر الدين محمد بن عبدالرحيم (ت: ٨٠٧هـ/١٤٠٩م).
- تاريخ ابن الفرات، م٤، ج٢، م٥، جـ١، البصرة ١٩٦٩، ١٩٦٠-١٩٧٠.
٢٢- ابن قاضي شهبة: بدر الدين محمد (ت: ٨٧٤هـ/١٤٦٧م).
- الكواكب الدرية في السيرة النبوية، نشر: محمود زاير، بيروت ١٩٢٨.

٢٣- القلقشندي: أبو العباس أحمد بن علي (ت: ٨٢١هـ/١٤١٨م)
- القاهرة ١٩٦٣.
٢٤- ابن كثير: اسماعيل بن عمر الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م)
- البداية والنهاية، ٤ أجزاء، القاهرة ١٩٣٢م.
٢٥- المقريزي: تقي الدين أحمد بن علي (ت: ٨٤٥هـ/ ١٤٤١م).
- السلوك لمعرفة دول الملوك، ١٦ جزء، تحقيق: مصطفى زيادة، القاهرة ١٩٣٦م.
٢٦- النعيمي: عبد القادر بن محمد
- الدارس في تاريخ المدارس، تحقيق: جعفر الحسيني دمشق ١٩٤٨م.
٢٧- ابن واصل: جمال الدين محمد بن سالم (ت: ٦٩٩هـ/١٢٩٧م).
- مفرج الكروب في اخبار بين أيوب، جـ١-٢، تحقيق جمال الدين الشيال، القاهرة (١٩٠، جـ٢ القاهرة ١٩٥٧م.
٢٨- ابن الوردي: سراج الدين أبو حفص زين الدين عمر (ت: ٧٤٩هـ/١٣٤٩م.
- تاريخ ابن الوردي (تتمة المختصر) النجف ١٩٦٩م.
٢٩- اليافعي: عبدالله بن أسعد عفيف الدين اليمني المكي (ت:٧٦٨هـ/١٣٦٦م).
- مرآة الجنان وعبرة اليقظان، ٤ أجزاء، دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، الدكن، الهند ١٣٣٨م.
٣٠- ياقوت الحموي: شهاب الدين ابن عبدالله (ت: ٦٣٦هـ/١٢٣٩م).
- معجم البلدان، ٥ أجزاء، دار صادر، بيروت ١٩٧٥م.
- ارشاد الأريب الى معرفة الأديب (معجم الإدباء) المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٦٩م.

٢- المراجع العربية:

١- آرنولد: سيرتوماس.
- الدعوة الى الاسلام، ترجمة: حسن ابراهيم حسن، القاهرة ١٩٥٧م.
٢- باركر: آرنست:
- الحروب الصليبية، ترجمة: السيد الباز العريني، بيروت ١٩١٧م.
٣- بدوي: أحمد:
- الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية بمصر والشام، القاهرة.
٤- بيومي: علي.
- قيام الدولة الأيوبية في مصر، القاهرة ١٩٥٤م.
٥- أبو حديد: محمد فريد.
- صلاح الدين الأيوبي وعصره، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ١٩٢٧م.
٦- جب: هاملتون. آ.ر.
- صلاح الدين الأيوبي، تحرير: يوسف أبيش المؤسسة العربية للدراسات، بيروت ١٩٧٣م.
٧- ربيع: حسنين محمد.
- النظم المالية في مصر زمن الأيوبيين، القاهرة ١٩٦٤..
٨- سعداوي: نظير حسان.
الحرب والسلام زمن العدوان الصليبي، القاهرة ١٩٦١.
٩- عاشور: سعيد عبد الفتاح.
- الناصر صلاح الدين بن أيوب، سلسلة أعلام العرب، القاهرة، ١٩٦٥م.
- الحركة الصليبية صفحة مشرقة في تاريخ الجهاد العربي في العصور الوسطى، جـ٢، القاهرة، ط٢، ١٩٧١.
١٠- العبود: عبد الكريم توفيق.
- الشعر العربي في العراق منذ سقوط السلاجقة حتى سقوط بغداد، دار الحرية، بغداد ١٩٧٦م.
١١- ماجد: عبد المنعم.
- صلاح الدين يوسف، ط٢، القاهرة ١٩٦٧م.
١٢- نور الدين محمود، القاهرة ١٩٥٩..
١٣- نوري: دريد عبدالقادر.
- سياسة صلاح الدين الأيوبي، بغداد ١٩٧٦م.

المراجع الأجنبية:

1- Archer (T) Kings Ford. C: The crusade London 1894.

2- Chamdor (Albert): Saladin: lepus purheros de islam. Edition, paris, 1956.

3- Elisseff (NiKita): Nur-ad-din 1118-1174. Tom 111 Damas. 1967.

4- Grousset (Rene): Historie des Crroisdese. du rogaume Frame Le Jerusalm, Tom-11. Paris. 1985.

5- King (E-J): The Kights hospitalle in the holyland London 1931.

6- Lane Pool (S-) A: history of Egypt in the Middle ages, London- 1968.

A- down of Jerusalem - London-1989

B- Saladin and the fill of king

7- Minorsky V-I Studies in caucacasing history - London. 1953.

8- Setten King a history of the crusades pennsy vamis. 1958.

9- Stenveson: (W.R.): The crusaders in the Middle East Cambridge-1907.

فتح بيت المقدس
وأهميته من المنظور الاسلامي

الدكتور محمد رشيد العقيلي
جامعة الإمارات العربية المتحدة

مقدمة:

آلت بلاد الشام عامة، وفلسطين بما فيها بيت المقدس بخاصة إلى حكم الروماني ٦٣ق.م بعد أن انحسر عنها النفوذ اليوناني. وتعرض اليهود في بيت المقدس إلى إبادة شبه جماعية عام ٧٠م[١] على يد القائد الروماني تيطس. ثم مالبث (هارديان) الروماني أن أعمل السيف في رقاب معظم من تبقى من اليهود فيها عام ١٣٢م. وقد تعرض الهيكل أثناء ذلك إلى إحراق وتدمير كاملين. وبنى(هارديان) هيكل وثني على أنقاض هيكل (هيرودوس)، ثم ما لبث (هادريان) أن أقام على أنقاض مدينة القدس مدينة جديدة دعاها (ايليا كابيتولينا)[٢]

ولكن بعد تنصر الامبراطور الروماني قسطنطين عام ٣٢٤م، فإن النصرانية انتعشت بفلسطين. وقد زارت هيلانة والدة قسطنطين بيت المقدس عام ٣٢٦م، فهدمت الهيكل الوثني، وكافة المخلفات، وبنت كنيسة القيامة[٣] التي دشنتها عام ٣٣٥م.

بيد أن فلسطين لم تنعم بالاستقرار طويلاً، إذ ترتب على الصراع المتجدد والعداد التقليدي بين الإمبراطوريتين الفارسية والرومانية، ثم البيزنطية تعرض سوريا للاحتلال من قبل كسرى ملك الفرس، فسقطت فلسطين عام ٦١٤م بيده واحتل مدينة القدس، فهدمت كنيسة القيامة، ومعظم الكنائس التي كانت موجودة فيها. وقد تم ذلك بتحريض من اليهود الذين كانت بقاياهم لا تزال في فلسطين. غير أن الاحتلال الفارسي لم يستمر طويلاً، إذ ما لبث هرقل الروماني أن انتصر على الفرس، واستعاد سوريا وفلسطين، ودخل بيت المقدس عام ٦٢٩م. وقد تزامن مع بعثة محمد (صلى الله عليه وسلم). ويبدو أن انتصار الروم على الفرس كان مبعث ابتهاج وسرور لدى الوسط الاسلامي على اعتبار أن الروم كانوا نصارى من أهل الكتاب، في حين كان الفرس مجوساً. ولا أدل على غبطة المسلمين لانتصار الروم من تنبؤ محمد (صلى الله عليه وسلم)، بذلك من خلال مدلول الآية القرآنية الكريمة التي كانت مطلعاً لسورة الروم[٤].

وقبل البدء في تتبع الصلة بين الاسلام وبلاد الشام وفلسطين بشكل عام وبين بيت المقدس بشكل خاص، لا بد من الإشارة إلى الصلة بين العرب وبين فلسطين في الفترة التي سبقت الاسلام.

ان الصلة بين مكة وفلسطين صلة قديمة خالدة، ففي فلسطين ولد جد الرسول (صلى الله عليه وسلم) الأعلى، اسماعيل، والذي هاجر بصحبة أبيه ابراهيم عليه السلام إلى مكه. وفي مكة مع أبيه بناء البيت العتيق[٥] وهو الكعبة المشرفة، وتسلسل العرب العدنانيون من اسماعيل عليه السلام، إلى أن أنجبت هذه الذرية محمداً (صلى الله عليه وسلم).

كما احتضنت بلاد الشام وفلسطين قبل الاسلام العديد من القبائل والممالك العربية فالكنعانيون استقروا في فلسطين منذ ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد. كما تمكن الأنباط من إقامة دولة لهم في جنوب فلسطين، استطاعت أن تبسط نفوذها على أجزاء كبيرة من بلاد الشام وفلسطين[٦] وكذلك فان العرب الضجاعمة سيطروا على الجزء الأكبر من جنوب بلاد الشام. في حين بسط الغساسنة العرب الذين اعتنقوا النصرانية، نفوذهم على المنطقة الممتدة من جنوب دمشق وحتى مداخل الجزيرة العربية من الشمال[٧] بيد أنهم كانوا يعملون كذراع ضاربة لتوطيد الأمن، وحماية المنطقة لصالح الدولة الرومانية، وارتضى العديد من أمرائهم أن يكونوا ربائب وصنائع لهذه الدولة لمواجهة أبناء عمومتهم المناذرة في جنوب غرب العراق، الذين كانوا بدورهم موطئ قدم للنفوذ الفارسي في بلاد الشام، وكذلك فإن العديد من القبائل العربية التي هاجرت من الجزيرة العربية قد استقرت في فلسطين وبيت المقدس، مثل كلب ولخم وجذام وبلى وغيرها[٨].

وأيضاً فإن عرب الحجاز، وقريش قبيلة الرسول (صلى الله عليه

وسلم)، بخاصة، كانت لهم. صلات وثيقة مع بلاد الشام وفلسطين، وبيت المقدس وغزة، من خلال قوافلها التجارية في رحلاتها الصيفية(٩) وقد درت هذه التجارة ثراء عظيماً على العديد من سادة قريش مثل أبي سفيان والوليد بن المغيرة، وعبد الله بن جدعان، الذين كانت لهم أملاك في فلسطين(١٠) كما أنه أثناء هذه الرحلات توفى في غزة هاشم بن عبد مناف واليه تنسب، فيقال غزة هاشم وتوفى فيها أيضاً عبد شمس والد أمية جد الأمويين.

ولا أدل على الصلة الوثيقة بين الحجاز، وبلاد الشام، من أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) نفسه قام بعثته برحلتين إلى الشام، مرة رافق عمه أبي طالب عندما كان صغيراً، والثانية حين تاجر لخديجة بنت خويلد(١١)

وأما بعد البعثة فإن رحلة اسراء الرسول (صلى الله عليه وسلم) من مكة إلى المسجد الأقصى في بيت المقدس، ومنه العروج إلى السموات العلى(١٢) قد عززت الصلة، ورسخت الرابطة الروحية والدينية بين مكة، مهبط نبوة محمد (صلى الله عليه وسلم) وبين بيت المقدس مهبط الوحي على الرسل والأنبياء من قبل. وأعطت بيت المقدس مكانة خاصة بنظر الاسلام، سأشير إليها بعد استقراء حادثة الاسراء والمعراج، وتتبع الأحاديث النبوية الشريفة حول أهمية ومكانة المسجد الأقصى.

جاءت أول إشارة للمسجد الأقصى في القرآن الكريم في سورة الاسراء (سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله..)(١٣) لتؤكد حادثة الاسراء من المسجد الحرام في مكة المكرمة إلى المسجد الأقصى المبارك في القدس. وأرجح الأقوال أن ذلك تم قبل الهجرة بسنة واحدة(١٤) ويعنينا في هذه المسألة أمور ثلاثة:

أولها: صلة المسجد الأقصى في بيت المقدس، والصخرة.

معظم روايات كتب السيرة والتاريخ تؤكد أن الاسراء كان إلى بيت المقدس بيد أن هناك افتراقاً في تفسير المقصود بالمسجد الأقصى، أهو بيت المقدس أم الحرم القدسي. فالبلاذري(١٥) يذكر أن المسجد الأقصى هو مسجد بيت المقدس، وكذلك فإن الطبري(١٦) يقول بأن أولى الأقوال بالصواب أن الله أسرى بعبده من المسجد الحرام...وقوله المسجد الأقصى يقصد به بيت المقدس. وأيضاً فإن البكري(١٧) يذكر أن الصخرة هي بيت المقدس نفسه. وأما ما يتعلق بالمنطقة التي يضمها المسجد الأقصى، فهي كل المنطقة التي يشملها الحرم القدسي. وبذلك يتضح أن المقصود بالإسراء هو بيت المقدس، على اعتبار أن الصخرة نفسها والمسجد الأقصى هما بيت المقدس. وتشير معظم مصادر السيرة والتاريخ أن الرسول التقى بالأنبياء في موقع الحرم، ومن ثم عرج من هناك إلى السماء.

ثانيهما: هل تم الاسراء والمعراج بالروح أم بالجسد، وما مغزى ذلك؟

ذكر معظم العلماء والمؤرخين(١٨) أنه أسرى بجسد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وروحه يقظة، فسار به جبريل وميكائيل ليلاً على البراق من البيت الحرام في مكة، إلى المسجد الأقصى في بيت المقدس. وصلى بالأنبياء هناك، ثم عرج به إلى السماء، فعلاها حتى وصل إلى سدرة المنتهى، فأراه الله ما أراه من غرائب المعجزات. في حين قال بعض العلماء(١٩) أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) أسرى به بروحه فقط دون جسمه، وأنه كان في المنام. واستدلوا على ذلك بما روي عن السيدة عائشة رضي الله عنها من قولها: (ما فقدت جسد رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، ولكن عرج بروحه)، والمدقق في هذا الحديث المروي عن ابن اسحق بلفظ، حدثني بعض آل أبي بكر. فمن هم هذا البعض؟ ثم أن عائشة لم تكن حينها زوجاً للنبي (صلى الله عليه وسلم)، ولم يدخل الرسول (صلى الله عليه وسلم) بها إلاّ في المدينة بعد الهجرة، في حين أن الاسراء حدث بالإجماع قبل الهجرة.

وأما ما يروى عن معاوية بن أبي سفيان من أن الاسراء كان بالروح مناماً، فغير ثابت عنه أيضاً للانقطاع بين شيخ اسحق بن عتبة، وبين معاوية لأنه توفى سنة ١٣٨هـ وأين هذا من وفاة معاوية(٢٠).

وكذلك لو كان الاسراء والمعراج بالروح أثناء منام رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، لما أثار استغراب واستنكار الذين كذبوه كفار قريش عندما حدثهم بذلك، وأخبرهم حين سألوه عن وصف المسجد الأقصى، وعن عيرهم العائدة من بلاد الشام في

رحلتها التجارية[٢١] إذ أن رؤيا المنام شيء مألوف، وليس مثار جدل واستنكار، وإنما الاسراء بالجسد والروح هو مثار استغراب كفار قريش.

وبذلك يتضح أن الغالبية العظمى من مصادرنا تؤكد أن الاسراء والمعراج حدث بالروح والجسد معاً، وهو بتقديري له معنى عظيم، ومغزى كبير، إذ أن الرابطة بين مهبط الوحي وبيت المقدس مسرى رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وعروجه إلى السماء أولى القبلتين وثالث الحرمين، لم تكن رابطة روحية فحسب وإنما رابطة روحية وعضوية، اصبحت جزءاً من عقيدة المسلمين لأن حادثة الاسراء والمعراج معجزة، وكان المسجد الأقصى محور هذه المعجزة. وليس يعجز الله جلت قدرته أن يعرج بالنبي محمد (صلى الله عليه وسلم) من مكة إلى السموات العلى مباشرة. ولكن حادثة الاسراء إلى مدينة القدس جاءت لتؤكد أن مدينة القدس اسلامية بقرار من رب العالمين، ولتؤكد أن المسجد الأقصى جزء من العقيدة الاسلامية. وأن ارتباط المسلمين به ارتباطاً عقائدي، وليس ارتباط عبادي فحسب، شأن غيره من المساجد الأخرى، باستثناء المسجد الحرام والمسجد النبوي.. وعندما نقول المسجد الأقصى لا نعني به المسجد المغطى، وإنما جميع الساحة التي تحيط بسور المسجد الأقصى بما فيها من مباني وممرات وأروقة[٢٢] ثم أن المباركة لم تكن للمسجد الأقصى بذاته فحسب بل كانت للمنطقة كلها من حوله. وهناك تفسير يقول أنها تشمل فلسطين وبلاد الشام كلها. ومهما يكن الأمر فإن المسجد الأقصى جزء من عقيدة المسلمين. وأن هذا المسجد الأقصى لا يختلف عن ارتباط المسلمين المتواجدين في فلسطين فحق المسلمين فيه سواء، والخطر الذي يهدد المسجد الأقصى وفلسطين، هو خطر يهدد العرب والمسلمين في كل مكان[٢٣].

وسوف يتضح مع بداية الفتوحات الاسلامية، والتي تمثلت بتوجيه الرسول (صلى الله عليه وسلم) قبل وفاته للمسلمين، لفت أنظارهم إلى بلاد الشام وبيت المقدس، حيث المسجد الأقصى الذي بارك الله فيما حوله، فما ظنك بالبركة فيه نفسه.

ثالثهما: توجه المسلمين في صلاتهم إلى بيت المقدس في بداية الهجرة

تجمع الروايات[٢٤] أن المسلمين اتخذوا من بيت المقدس قبلة لهم بعد الهجرة إلى المدينة مباشرة وظل الأمر كذلك سنة وخمسة أشهر، وقيل سنة ونصف. وكان الرسول (صلى الله عليه وسلم) يؤد ويتمنى أن يصرف إلى الكعبة. فصار إذا ما صلى يرفع وجهه الى السماء ويدعو الله سبحانه وتعالى أن تكون قبلة البيت الحرام فاستجاب له الله، وحول القبلة إلى الكعبة بعد نزول قوله تعالى:

(قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها، فول وجهك شطر المسجد الحرام، وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره)[٢٥].

ورغم أن القبلة حولت من بيت المقدس إلى الكعبة، لكن استقبال المسلمين البيت المقدس في مطلع الهجرة، يدل الدلالة الأكيدة على مكانة القدس الخاصة بنظر الاسلام. وقد عزز هذه المكانة، ورسخ حرمتها لدى المسلمين ما ورد عنها من أحاديث نبوية شريفة. وفي مقدمة هذه الأحاديث، حديث (لا تشد الرحال إلاّ إلى ثلاث مساجد، المسجد الحرام، ومسجدي، والمسجد الأقصى)[٢٦]

وقد ورد هذا الحديث بصيغ متشابهة مع اختلاف بسيط في اللفظ غير أنه ورد في بعض الأحاديث، بدل المسجد الأقصى، مسجد بيت المقدس[٢٧] وفي أحاديث أخرى باسم مسجد (ايلياء)[٢٨] وهذا يؤكد أن المقصود بمسجد بيت المقدس أو مسجد ايلياء، أنه المسجد الأقصى.

طلائع الفتح الاسلامي قبيل فتح بيت المقدس

روى أن النبي (صلى الله عليه وسلم) بشَّر بفتح بلاد الشام وبيت المقدس. فعن معاذ بن جبل، قال: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول[٢٩] يا معاذ. انه ستفتح عليكم بلاد الشام من بعدي من العريش إلى الفرات رجالهم ونساؤهم، وهم مرابطون إلى يوم القيامة. فمن احتل ساحلاً من سواحل الشام وبيت المقدس، فهو جهاد إلى يوم القيامة.

لم تبدأ طلائع الفتح الاسلامي لبلاد الشام في عهد الخليفة الأول أبي بكر الصديق فحسب، فالفتوح التي تمت بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، كانت امتداداً لما كان الرسول قد بدأه، وتحقيقاً للغايات التي رسمها، وسيراً بحركة الفتح

الاسلامي، في الطريق التي شقها أمامها وأول استشراف لتحقيق عالمية الدعوة الاسلامية، كان ممثلاً بتوجيه الرسول (صلى الله عليه وسلم)، الدعوة إلى خارج حدود الحجاز إلى ملوك ورؤساء وأمراء العالم المعاصر آنذاك، من خلال عدد من الرسل والمبعوثين وقد أجاب على مبادرة الرسول (صلى الله عليه وسلم) اجابات مختلفة.

فقيصر الروم هرقل[٣٠] وحاكم مصر المقوقس[٣١] وامبراطور الحبشة النجاشي[٣٢] أجابوا اجابات رقيقة دون أن يلزموا أنفسهم بشيء إزاء هذه الدعوة. في حين مزق الامبراطور الفارسي كسرى كتاب الرسول (صلى الله عليه وسلم)[٣٤]. وأما الحارث الغساني صاحب دمشق من قبل الروم، فقد توعد الرسول. وقد ذهب الحادث بن عمير الأزدي رسول رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إلى صاحب بصرى ضحية ذلك، وذلك حين اعترضه شرحبيل بن عمرو الغساني، وقتله عند مؤته[٣٥]. وهذا أول مرة يقتل فيها مبعوث دولة.

ورغبة من الرسول (صلى الله عليه وسلم) أن يعزز دعوته السلمية لنشر الاسلام خارج الجزيرة فقد أعد جيشاً لفتح بلاد الشام، وغزو مناطق الغساسنة في جنوب بلاد الشام، ومما عجل في ذلك قتل الغساسنة لرسوله الحارث بن عمير الأزدي. وقد أرسل في سبيل ذلك عدداً من السرايا المتتالية. أولها سرية كعب بن عمير الغفاري الاستطلاعية إلى ذات اطلاح في جنوب شرق فلسطين. فأبيدت السرية، وكان عدد أفرادها خمسة عشر مسلماً. ثم اتبعها الرسول بارسال سرية قوامها ثلاثة آلاف مسلم، بقيادة زيد بن حارثة إلى مؤته[٣٥] جنوب مدينة الكرك الأردنية في السنة الثامنة للهجرة. وقد استشهد في هذه الغزوة كبار القادة: زيد بن حارثة، فعبد الله بن رواحه، فجعفر بن أبي طالب (الطيار). واستطاع خالد بن الوليد بعبقرية عسكرية فذه، أن يستنقذ المسلمين، وينسحب بالجيش إلى المدينة المنورة. ورغم أن ظاهر هذه الغزوة كان هزيمة المسلمين، إلاّ أنها في الحقيقة كانت نصراً معنوياً كبيراً، لأنها كسرت حاجز الخوف من الرومان الذي طالما قد ترسخ في شعور سكان الجزيرة العربية منذ مئات السنين قبل الاسلام.

ولم يتوان الرسول (صلى الله عليه وسلم) عن اعلان التعبئة العامة، وتجهيز غزوة كبيرة إلى تبوك[٣٦] في السنة الثامنة للهجرة، قادها بنفسه على رأس جيش عدته ثلاثين ألفاً في أشد أيام السنة حراً، وفي أحلك الظروف اقتصادياً، ويبدو أن الهدف الرئيسي من هذه الغزوة كانت لفت نظر المسلمين إلى المهمة الكبرى التي تنتظرهم، وإلى المسار الذي ينبغي أن يسلكوه. واكتفى الرسول (صلى الله عليه وسلم) أن يعقد عدداً من العهود مع أمراء: أيلة، وأذرح والجرباء، ومقتا ودومة الجندل[٣٧] على أن يؤدوا الجزية، وأن لا يعينوا عدواً على المسلمين. وتأتي أهمية هذه العهود مع عدد من الأمراء، وذلك لأن مناطقهم تعد واحات تقع على الحدود الفاصلة بين شمال الحجاز، وجنوب بلاد الشام يأتمر أمراؤها بأمر الروم. ولا يخفى بأن هذه الحاميات تعد المفاتيح الأولى لحركة فتح اسلامية كبرى تستهدف بلاد الشام وبيت المقدس.

ثم أعقب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) هذه الغزوة بتجهيز حملة أسامة بن زيد بن حارثة في السنة الحادية عشرة للهجرة[٣٨] وهو على فراش الموت لغزو الروم في بلاد الشام. ولكن المنية عاجلت الرسول (صلى الله عليه وسلم) قبل أن يجاوز أسامة حدود المدينة.

ويبدو أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) قد استهدف من مجموعة هذه السرايا والغزوات إلى شمال الحجاز، وجنوب بلاد الشام، التي أوكل قياداتها إلى أقرب الناس إلى قلبه، زيد بن حارثة، ثم ابنه اسامة بن زيد، ثم قاد هو نفسه احداها، استهدف من ذلك:

أولاً: التمهيد والاعداد لفتح بلاد الشام، وبيت المقدس، وذلك لاستصلاح الواحات الصحراوية لأنها ستكون مراكز تموين جيوش الفتح، ولضمان ولاء أمرائها لئلا تطعن الجيوش من الخلف عندما تتجاوز هذه المناطق نحو الشمال. والأمر الثاني[٣٩] الذي استهدفه الرسول (صلى الله عليه وسلم) هو السير في طريق المؤالفة بين العرب، وبين هذا اللون من الخروج للحرب، واستئصال ما مكن للروم من هيبة في بعض النفوس، وذلك من خلال كسره لخطوط المقاومة الأولى لمنافذ بلاد الشام.

وتحقيقاً للغاية التي لفت الرسول (صلى الله عليه وسلم) المسلمين إليها، فإن الخليفة الأول أبا بكر الصديق لم يتردد في

إصدار أوامره إلى أسامة بن زيد في أن يمضي للغاية التي أوفده إليها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) رغم دقة الموقف وتأزم الأمور، باشتعال نيران حركة الردة في معظم أنحاء الجزيرة العربية، وقد بادر أبو بكر على الفور بعد قمع حركة الردة، واستقرار الأمور، بتسيير جيش اسلامي جرار إلى بلاد الشام وفلسطين في السنة الثالثة عشرة للهجرة تحت امرة أربع قيادات اسلامية رئيسية وهي: أبو عبيدة عامر بن الجراح إلى حمص، ويزيد بن سفيان إلى دمشق، وشرحبيل بن حسنة إلى الأردن، وعمر بن العاص إلى فلسطين. وقد حققت هذه الجيوش في العديد من المعارك المتفرقة في داثن، وغزة، واجنادين، وفحل، تفوقاً واضحاً على الروم، ومن والاهم من عرب غسان.

غير أن ضرورات حسم الموقف بالسرعة الممكنة في بلاد الشام، اضطرت القيادة الاسلامية في المدينة أن تصدر أوامرها إلى خالد بن الوليد، أن يترك العراق، بعد أن سقط جنوب غرب العراق بما في ذلك الحيرة بيده، إلى بلاد الشام ليلتحق بالجيوش الاسلامية ويصبح قائدها العام. وبالفعل فإن خالداً اخترق بادية الشام بالجيش الذي رافقه بما يشبه المعجزة، بأقصر مسافة وأقل زمن، رغم الصعوبات البالغة. وتمكن على الفور أن يعيد نظام تعبئة الجيوش الاسلامية الأربعة في بصرى جنوب دمشق حيث اتخذت من هذا المكان تجمعاً لها. وانطلق المسلمون بقيادة خالد يدكون التحصينات الرومانية، فاستسلمت دمشق عام ٦٣٥م. وفي صيف ٦٣٦ التقت الجيوش الاسلامية بالجيوش الرومانية على اليرموك في واحدة من أكبر المعارك، يتفوق بها الرومان، ومن معهم من عرب غسان بقيادة جبلة بن الأيهم تفوقاً كبيراً في العدة والعتاد على المسلمين وحطمت الجيوش الاسلامية، الأسطورة الرومانية، التي تراءى للناس عن ذي قبل بأنها لا تقهر، وقصم ظهر الروم في معركة فاصلة سقط فيها معظم الجيش الروماني قتلى، وفرّ الباقون لا يلوون على شيء، ومعهم هرقل وهو يردد سلام عليك يا سورية، سلام لا لقاء بعده.

وكانت هذه الحركة بداية النهاية للتواجد الروماني في بلاد الشام عامة، وفلسطين بما فيها بيت المقدس بخاصة. إذ تهاوت معظم التحصينات الرومانية في فلسطين، ولم يتبق دون فتح سوى مدينة القدس، التي أصبحت ملاذاً لكثير من الفارّين. ومدينة قيسارية على الساحل لشدة تحصينها، واتصالها البحري.

انتقلت في هذه الفترة قيادة الجيوش الاسلامية في مستهل خلافة عمر بن الخطاب إلى أبي عبيدة عامر بن الجراح، فوجه اهتمامه إلى إعادة فتح دمشق ثانية. وبعد أن تمكن منها شغله أمران هامان وهما: أولاً – تأكيد فتح حمص في الشمال والاستمرار في بسط نفوذ المسلمين على حماة وحلب والجزيرة، ومطاردة جيوش الروم في الشمال. وثانياً: ترسيخ السيطرة على فلسطين من خلال أحكام الطرق على أهم ما تبقى من مدن فيها. وأبرزها قيسارية، الميناء الذي ظل يزود الروم بالأمدادات. وإيلياء (بيت المقدس) التي تجمعت داخل تحصيناتها فلول الجيش الروماني في فلسطين. فضلاً عن أن قلوب المسلمين تهفو شوقاً على فتح مسرى رسولهم.

فتح بيت المقدس:

ان المكانة الخاصة التي تمتعت بها القدس، ليس بنظر المسلمين فحسب، ولكن بنظر أتباع الديانات السماوية أيضاً، وعلى الأخص النصارى، جعلت لفتحها مكانة خاصة ومتميزة في حركة الفتح الاسلامي لبلاد الشام. وقد تمثلت هذه المكانة في اختلاف وكثرة الروايات المتعلقة بفتح هذه المدينة المقدسة.

ويبدو أن السبب في تأخر فتح هذه المدينة قليلاً، هو أن الجيوش الاسلامية كانت معنية في البداية بتوجيه ضربات قاصمة لمراكز القوى البيزنطية في أماكن تواجدها، أو تجمعها والقدس لم تكن حينها احدى هذه المراكز العسكرية أو الإدارية(٤٠).

اختلفت الروايات التي انتهت في ترتيب فتح بلاد الشام. ومعظم نقاط الخلاف تتعلق بتواريخ المعارك الفاصلة، وتاريخ فتح مدينة دمشق. وهذا بالطبع قاد إلى اختلاف الروايات في فتح بيت المقدس. بيد أن هناك اتفاقاً بين المؤرخين أن حصار بيت المقدس كان بعد معركة اليرموك التي كانت بداية النهاية للوجود البيزنطي في بلاد الشام..

أكثر المؤرخين المتقدمين في تقصي مسألة فتح بيت المقدس هم: الواقدي، والأزدي وابن اعثم الكوفي، والبلاذري، واليعقوبي، والطبري، أما من جاؤوا بعد ذلك كابن الأثير، وأبي الفداء، وابن خلدون، فقد استمدوا معظم معلوماتهم عن فتح بيت المقدس من

المصادر المتقدمة. ولذلك فإن الذي يهمنا أن نقف على أبرز نقاط الاتفاق أو الاختلاف لابعاد عملية الفتح من هذه المصادر التي تعد رائدة في هذا المجال.

وقبل البدء في استقراء ما ورد في هذه المصادر عن فتح بيت المقدس، لا بد من الاشارة إلى النقاط التي ثار حولها الجدل، وحصل عليها اتفاق أو اختلاف وهي:

- قدوم عمر بن الخطاب إلى بيت المقدس (ايلياء)، أتم ذلك إليها مباشرة، أم قدم عمر إلى الجابية أولاً..؟

- وهل أبرمت معاهدة بيت المقدس في الجابية أم في بيت المقدس؟ وفي أي سنة كان ذلك؟

- وبالتالي ما سبق ذلك من حصار لهذه المدينة حتى اسلمت قيادها إلى المسلمين.

ان أقدم من أرّخ من المسلمين لفتح بلاد الشام، وبيت المقدس هو الواقدي في أواخر القرن الثاني الهجري. يشير الواقدي[٤١] أن أبا عبيدة جمع أمراء المسلمين في الجابية بعد فتح دمشق بشهر، وطلب منهم أن يشيروا عليه، أين يتوجه بعد ذلك فاتفقوا اما إلى قيسارية أو إلى بيت المقدس. ولكن معاذ بن جبل اقترح أن يستشار الخليفة عمر بن الخطاب بذلك. واستقر الأمر على رأى علي بن أبي طالب، بأن يبدأ المسلمون أولاً بفتح بيت المقدس، ومن بعدها يتوجهون إلى قيسارية، وقد ضمّن عمر ذلك بالرد التالي إلى أبي عبيدة: (من عبدالله عمر بن الخطاب إلى عامله بالشام أبي عبيدة. أما بعد: فإني أحمد الله الذي لا إله إلاّ الله هو وأصلي على نبيه. وقد ورد على كتابك، وفيه تستشيرني، في أي ناحية تتوجه اليها. وقد أشار ابن عم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بالمسير إلى بيت المقدس، فإن الله يفتحها على يديك والسلام عليك[٤٢].

وخلاصة رواية الواقدي أن أبا عبيدة، سيّر حينها سبعة جيوش في سبعة أيام وعدد كل جيش خمسة الاف مقاتل، وعلى رأس قيادة هذه الجيوش كبار القادة أمثال خالد ويزيد وشرحبيل، وقد أثار هذا الجيش براياته السبع، وهو يحيط بمدينة القدس المحاصرة الرعب في قلوب سكانها. ويستطرد الواقدي في وصف أيام الحصار الأولى وعرض المسلمين على سكانها: الاسلام، أو الجزية، أو السيف ولكن دون جدوى. إذ أن ايلياء قد استقبلت معظم الفارين أمام الجيوش الاسلامية في فلسطين. وقامت حامياتها بتحصينها ونصب المنجنيقات على أسوارها. وقد اضطر هذا الوضع أبا عبيدة نفسه أن يحضر ليشترك في محاصرة بيت المقدس. واستمر الحصار أربعة أشهر، مما ترتب عليه ضعف الروم داخل المدينة، لانقطاع المدد عنهم من الخارج. فاضطر البطريك صفرونيوس مفاوضة المسلمين، إلاّ أنه اشترط أن لا تفتح المدينة أبوابها إلاّ لصاحب محمد وهو عمر، لأنه يعرف بوصفه وحسب رواية الواقدي فإن أبا عبيدة كاتب عمر بن الخطاب موضحاً له الوضع، وشاور عمر الصحابة. وقد اختلفت الآراء. ولكن عمر أخذ برأى علي بن أبي طالب الذي ارتأى أن يشخص الخليفة بنفسه إلى بيت المقدس. ولم يلبث الخليفة أن خرج من المدينة على ظهر بعير أحمر، ومعه جماعة من الصحابة إلى أن وصل بيت المقدس مباشرة فاستسلمت له ودخلها سلماً. ويجعل الواقدي ذلك سنة ١٥هـ ٦٣٦م.

وبذلك يتضح أن رواية الواقدي تجعل فتح بيت المقدس على يد عمر بن الخطاب نفسه، وأنه قدم إلى القدس مباشرة لهذه الغاية، بناء على شرط اصفرونيوس. وأنه بعد فتحها توجه إلى الجابية، وكان ذلك عام ١٥هـ. ويستشف من روايات الواقدي أن ايلياء كانت في حكم المستسلمة حتى قبل قدوم عمر بن الخطاب اليها.

وأما روايتا الأزدي[٤٣] ٢٣١هـ ٨٤٥م وابن اعثم الكوفي[٤٤] فتتفقان إلى حد كبير، وخلاصتها أن أبا عبيدة بعد معركة اليرموك وفتح حمص كاتب أهل ايلياء (بيت المقدس) على الصلح، ولكن دون جدوى، فتوجه إليها وحاصرها ودام القتال أياماً كثيرة، وقد تحصن أهلها، إلاّ أنهم ما لبثوا أن طلبوا على يد الخليفة. وبعد أن توثق أبو عبيدة من أنهم سيدخلون فيما دخل أهل الشام، ويؤدون الجزية، كتب إلى عمر بن الخطاب، وبعد الاستشارة جاء عمر، ومعه وجوه المهاجرين والأنصار فكتب لهم عمر كتاب الأمان، ولهم الذمة والعهد، إذا سالموا المسلمين، وأقروا بالجزية وكان البطريق هو المشرف على الأمر.

وأما البلاذري[٤٥] فيذكر أن أهل ايلياء طلبوا من أبي عبيدة الأمان والصلح على مثل ما صولح أهل الشام من أداء الجزية على أن يكون المتولى للعقد عمر بن الخطاب. فجاء عمر ونزل الجابية

من دمشقي ثم صار إلى إيلياء، وكان ذلك سنة ١٧هـ، فأنفذ الصلح وكتب لهم به، ويتضح من هذه الرواية أن مدينة القدس كانت في حكم الساقطة حين قدوم عمر اليها من الجابية، على عكس رواية الواقدي.

وأما اليعقوبي(٤٦) فيذكر أن أبا عبيدة بعد أن طلب أهل حمص الصلح والأمان وكتب لهم بذلك كتاباً رجع إلى الأردن، وحاصر أهل ايلياء، وهي بيت المقدس فامتنعوا عليه وطاولوه. ووجه أبوعبيدة عمرو بن العاص إلى قنسرين، فصالحهم أهل حلب وقنسرين وكتبوا إلى عمر، فكتب لهم: (لا تحدثوا فيها حدثاً، حتى تفتحوا بيت المقدس وبعد حصار أبي عبيدة أهل بيت المقدس، كتب إلى عمر بن الخطاب يعلمه مطاولة أهل ايلياء وصبرهم، وأنهم سألوه أن يكون الخليفة المصالح لهم فأخذ عليهم العهود والمواثيق فخرج عمر إلى الشام سنة ١٦هـ، فنزل الجابية من أرض دمشق ثم صار إلى بيت المقدس، فافتتحها صلحاً، وكتب لهم كتاباً بأنهم آمنون على دمائهم وأموالهم وكنائسهم، ولا تسكن ولا تخرب، إلاّ أن يحدثوا حدثاً عاماً(٤٧).

وأما الطبري(٤٨) فيذكر روايتين. يروي بالأولى أنه بعد أن اجتمع عسكر الروم باجنادين وبيسان، كتب عمر بن الخطاب الى عمرو بن العاص وهو بأجنادين أن يصطدم الأرطبون، ففعل فتراجع الأرطبون إلى القدس. وأن عمرو استمد عمر فخرج حتى نزل الجابية ودعى إليها الأمراء، وهناك جاءه أهل ايلياء، وطلبوا الصلح، وصالحوا عمراً على الجزية. وتجعل الرواية الفتح سنة ١٦هـ والرواية الثانية تختلف عن الأولى في أنها تجعل الفتح عام ١٥هـ. وتشير أنه عندما جاء عمر إلى الشام تنبأ له يهودي من دمشق بفتح ايلياء. وبينما هو في الجابية قدم عليه وفد أهل ايلياء، وصالحوه وتشير الرواية إلى أن فلسطين قسمت إلى وحدتين، نصف مع ايلياء، ونصف معه الرملة. وأن عمر عيّن أميرين لفلسطين.

ومن خلال محاكمة الروايات السابقة يتضح أن معظمها تجعل فتح بيت المقدس بعد معركة اليرموك وفتح دمشق من ناحية، وأن المدينة حوصرت من قبل الجيوش الاسلامية. وفي آخر مراحل الحصار، قاد أبو عبيدة عملية الحصار حتى استسلمت المدينة. بمعنى أن استسلامها العسكري قد تمّ على يد أبي عبيدة بن الجراح قبل مجيء الخليفة عمر بن الخطاب إليها. وأما الخلاف حول قدوم عمر إليها مباشرة، أقدم أولاً إلى الجابية، ومن ثم توجه إلى بيت المقدس أم العكس. فالواقدي ومن نقل عنه من المتأخرين ينفرد بالقول أن عمر قدم إلى بيت المقدس مباشرة، في حين بقية المصادر تكاد أن تجمع أن قدوم عمر كان إلى الجابية أولاً، ومن الجابية توجه إلى بيت المقدس. ويرجح أن يكون ذلك عام ١٦هـ، ومما يجعلني أرجح ذلك أن عمر لم يأت بلاد الشام برمتها لدار الاسلام. وبعد أن تجمع لدى المسلمين من عائدات الفئ والغنائم الشيء الكثير في الجابية، كان لا بد للخليفة من القدوم بنفسه ليشرف على ما استجد من أمور عظيمة. فينظم إدارة البلاد المفتوحة، ويضع القواعد لتقسيم ما أفاء الله على المسلمين بسبب هذه الفتوح(٤٩) ومن الطبيعي فإنه لا بد لعمر من أن يتوج زيارته لبلاد الشام بزيارة بيت المقدس، والإطلاع على معالمها، والأماكن المقدسة فيها، خاصة وأنها مسرى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وهذا بالطبع لا يتنافى مع انتظار سكان المدينة المقدسة قدوم عمر بنفسه بناء على طلبهم، ليصطبغ تسليم المدينة بشكلها النهائي بمعاهدة أو وثيقة موقعة من الخليفة نفسه.

وقبل أن ننتقل إلى توجه عمر من الجابية إلى بيت المقدس، ومناقشة العهدة العمرية، أو وثيقة عمر حول تسليم القدس، لا بد من الإشارة أنه سبق قدوم عمر إلى بيت المقدس أثناء وجوده في الجابية وصول وفد مسيحي يمثل أهالي بيت المقدس يطلبون من عمر الأمان(٥٠) ويشير ابن كثير أن كردوساً من الروم بأيديهم سيوف مسلله أقبلوا على المسلمين، فقال عمر عندما لمح طلائعهم: ان هؤلاء قوم يستأمنون، فسار نحوهم، فإذا هم جند بيت المقدس يطلبون الأمان والصلح من أمير المؤمنين حين سمعوا بقدومه، فأجابهم عمر إلى ما سألوا، وكتب كتاب أمان ومصالحة، وضرب عليهم الجزية، واشترط عليهم شروطا(٥١).

ويبدوا أن وثيقة الأمان أو ما تسمى بالعهدة العمرية كانت في الجابية قبل وصول عمر بن الخطاب بيت المقدس، ومنطلق الأمور بحتم أن تكون اجراءات الصلح قد تمت قبل وصول الخليفة لبيت المقدس، خاصة وأن تفوق الجيوش الاسلامية بعد اليرموك لم يترك

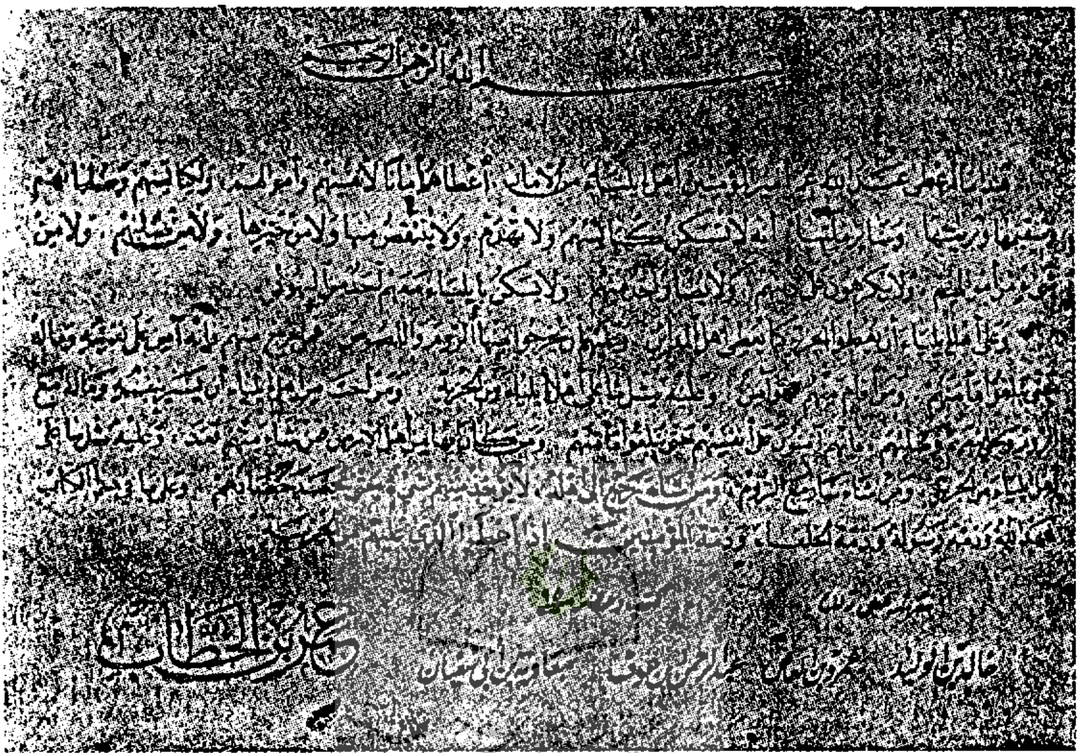
أية مقاومة تذكر في بيت المقدس، مما يؤكد أن أهلها لم يتمسكوا بأية شروط باستثناء تسليم المدينة للخليفة عمر.

مناقشة الوثيقة العمرية:

يبدو أن حرمة بيت المقدس، ومنزلتها الخاصة لدى المسلمين، وكونها مركز حجهم فضلاً عن قدسيتها وحرمتها لدى المسلمين،

وأما الواقدي[٥٦] والطبري[٥٧] في رواية أخرى، ثم من نقل عنهم من المتأخرين كمجير الدين الحنبلي[٥٨] فقد أوردوا نصاً مفصلاً لوثيقة الصلح مختلف عن المنطوق الذي أورده من ذكرت من مؤرخين. أثبت هذا النص:

بسم الله الرحمن الرحيم



«العهـــدة العمريـــة»

كانت وراء تباين الروايات التي تناولت صلح القدس أو الوثيقة العمرية، أو عهد الأمان الذي أعطاه عمر لسكان بيت المقدس.

البلاذري[٥٢] والأزدي[٥٣] وابن أعثم الكوفي[٥٤] واحدى روايات الطبري ينحصر منطوق صلح القدس عندهم بأنه كان على الأمان لأنفسهم وأموالهم، وأداء الجزية، والدخول فيما دخل فيه أهل الشام، في حين لا يخرج ما أورده اليعقوبي عن هذا المنطوق كثيراً ونصه: (انكم آمنون على دمائكم وأموالكم وكنائسكم ولا تخرب إلاّ أن تحدثوا حدثاً عاماً)[٥٥] كما ذكر أن القوم اختلفوا في صلح بيت المقدس، فقالوا: صالح اليهود. وقالوا صالح النصارى والمجمع عليه النصارى.

هذا ما أعطى عبدالله عمر أمير المؤمنين أهل ايلياء من الأمان، أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم سقيمها وبريئها وسائر ملتها. أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم، ولا ينقص منها ولا من خيرها ولا من صلبهم ولا شيء من أموالهم ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم، ولايسكن بايلياء أحد من اليهود. وعلى أهل إيلياء أن يعطوا الجزية كما يعطى أهل المدائن. وعليهم أن يخرجوا الروم واللصوص فمن خرج منهم فهو آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم. ومن أقام منهم فهو آمن وعليه مثل ما على أهل ايلياء من الجزية. ومن أحب من أهل ايلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم، ويخلي بيعهم وصلهم فانهم آمنون

على أنفسهم وعلى بيعهم وعلى صلبهم حتى يبلغوا مأمنهم. ومن كان فيها من أهل الأرض، فمن شاء منهم قعد، وعليه ما على أهل ايلياء من الجزية، ومن شاء سار مع الروم، ومن رجع إلى أهله فإنه لات يؤخذ منهم شيء حتى يحصدوا حصادهم. وعلى ما في هذا الكتاب من عبدالله وذمة رسوله، وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين إذا أعطوا الذي عليهم من الجزية. كتب وحضر سنة ١٥هـ

شهد على ذلك

خالد بن الوليد، عمرو بن العاص، عبد الرحمن بن عوف، معاوية بن أبي سفيان

توقيع عمر بن الخطاب

وقد أشار الطبري[٥٩] بنص آخر أن الخليفة عمر كتب لكل كورة من فلسطين كتاباً واحداً توجد صورة في النسخة الأصلية للعهدة العمرية ص٣٤٣، باستثناء ايلياء، فإنه ميزها وخصها بعهد خاص.

ان مضمون النص السابق، رغم ما ورد فيه من تفصيلات لا يتنافى واتجاه المعاهدات الاسلامية أيام الفتح الأولى، من اعطاء حق الحياة، وحق الاعتقاد، وحق الإقامة، وحق الهجرة، وحق الاختيار، وحق الأمن والاستقرار، وهذا ينسجم مع اتجاه الاسلام في احترام العهود، واحترام العقائد. وتلك هي سماحة الاسلام ونظرته إلى الحرية، واحترام حقوق الانسان. وعدم اكراهه الآخرين على الدخول في الدين الاسلامي.

ومن منطوق العهدة العمرية يتضح أيضاً كيف أن هذا العهد لم يقتصر على اعطاء الأمان إلى سكان البلاد وحدهم، بل منح للروم لمن شاء منهم أن يبقى، ثم يمضي خطوة أخرى في هذا التسامح العريض، فمنح الأمان لمن كان بينهم من أهل الأرض ولم يهدف الاسلام إلى عداوة أحد بعد أن وضعت الحرب أوزارها وتم الفتح، وحتى الروم أعداء المسلمين لم يخرجهم من الشام أسرى مقيدين، أو يحولهم أرقاء مستعبدين[٦٠]

وكذلك فإن تمييز بيت المقدس بمعاهدة خاصة دون غيرها أمر غير مستغرب نظراً لمكانتها المتميزة بنظر المسلمين والمسيحيين على السواء. والأمر الذي يمكن أن يستوقفنا قليلاً في نص المعاهدة هو : (ولا يسكن بايلياء معهم أحد من اليهود) فرغم أ ن بعض المصادر كالطبري والواقدي نصاً على ذلك، وبعض المصادر تجاهلت ذلك، إلاّ أنه من خلال الاضطهاد والتصفية الجسدية التي أصابت اليهود من أيام تيطس الروماني، وهادريان، وكذلك تواطؤ اليهود مع الفرس حين تم احتلال بلاد الشام وفلسطين من قبل الفرس في الفترة ما بين (٦١٤ — ٦٢٩م). وما أعقب ذلك من عودة بلاد الشام، وفلسطين إلى حضيرة الدولة البيزنطية المسيحية، وتربص هذه الدولة بالقلة اليهودية المتناثرة في فلسطين بسبب مواقفهم السابقة، يجعلني لا أستبعد أن هناك حظراً مفروضاً على اليهود من السكن في ايلياء قبل فتح المسلمين لها. وأن هذا البند الوارد في المعاهدة ما هو إلاّ تقرير لوضع كان قائماً في السابق. بمعنى أن بيت المقدس قبل الفتح الاسلامي كان خالياً من اليهود، بل ومحظور عليهم السكن فيه. وعندما تم الفتح الاسلامي طلب سكانها النصارى أن يحترم المسلمون هذا الواقع، فأقر عمر ذلك وأما المسألة المثيرة للاستغراب في هذه المعاهدة، فهي أنها تطرقت إلى اليهود ولم تتطرق إلى فئات السكان والطوائف التي كانت تسكن في ايلياء، وكأن العهد جعل لجميع المسيحيين فيها، علماً بأن هذا يتنافى وأسلوب المسلمين في معاهداتهم أثناء الفتح، حيث كانت معظم المعاهدات تفرد بنوداً خاصة لفئات السكان أو طوائفهم، ولعل ذلك يرجع إلى أن أغلب سكان إيلياء حينها كانوا ممن يدينون بالطبيعة الواحدة للمسيح.

أما ما ادعته بعض الروايات الاسرائيلية من أن اليهود طلبوا من عمر السماح لمائتي عائلة يهودية من مصر بالسكن في ايلياء، غير أن الخليفة لم يسمح إلاّ لسبعين عائلة فقط وأنه أسكنهم حياً جنوب الحرم، بسبب معارضة بطريق القدس لذلك[٦١] هذا الإدعاء لا أساس له من الصحة، وأنه نسيج من خيال الروايات الاسرائيلية ولا أدل على ذلك من أن مصر في تلك الفترة لم تكن قد فتحت بعد.

بقي قبل أن ننتقل إلى مناقشة زيارة عمر رضي الله عنه إلى بيت المقدس، أن أشير أن هناك نصاً لمعاهدة ادعى حديثاً رجال البطريركية الأرثوذكسية في القدس أنه هو نص العهدة العمرية[٦٢] ولا يحتاج المرء إلى كثير من التدقيق والجهد ليكشف أن هذا الإدعاء ملفق، ولا يمت للحقيقة بصلة لأسباب كثيرة من أبرزها:

أن الاصطلاحات الواردة في هذا النص اصطلاحات واضح أنها من العهد التركي المتأخر. وكذلك فإن اسلوبها وجملها وتعابيرها تختلف عن الاسلوب العربي القديم الذي كانت تكتب فيه المعاهدات.

أما ما أوردته بعض المصادر المتأخرة[٦٣] من أن عمر بن الخطاب كما أعطى أهل ايلياء عهداً أخذ عليهم أيضاً عهداً حين صالحهم. مثل هذا العهد لم يرد في أقرب المصادر لفتح بيت المقدس. فضلاً عن أن نص المعاهدة المعتمدة تضمن كثيراً من الحقوق والواجبات لسكان بيت المقدس. فضلاً عن أن نص المعاهدة المعتمدة تضمن كثيراً من الحقوق والواجبات لسكان بيت المقدس. فلا حاجة اذن أن تتكرر مثل هذه الشروط في معاهدة أخرى يعطيها أهل ايلياء لعمر، مما يجعلني أرجح أن ذلك ملفق، ومن وضع المتأخرين.

عمر بن الخطاب في بيت المقدس:

يتضح مما سبق أن دخول عمر بن الخطاب بيت المقدس كان بعد أن استسلمت المدينة، وبعد أن أمضى عمر لأهل ايلياء عهد الأمان، وجاءت زيارته لتؤكد حرمة هذه المدينة وأهميتها لدى المسلمين. ويشير الأزدي[٦٤] أن دخول عمر اليها كان يوم اثنين. وقد استقبله البطريرك صفرونيوس، ودخل من بعده المسلمون مهللين مكبرين. ويقدر مجير الدين الحنبلي[٦٥] عدد الصحابة الذين دخلوا من بيت المقدس مع عمر بأربعة آلاف مسلم، وفي مقدمتهم أبو عبيدة عامر بن الجراح ومعاذ بن جبل، وبلال بن رباح وخالد بن الوليد، وعياض بن غنم، وعبادة بن الصامت الأنصاري، وسلمان الفارسي، وعمرو بن العاص، ومعاوية بن أبي سفيان، وعبد الله بن عباس، ويزيد بن أبي سفيان، وعلقمة بن حكيم، وعلقمة بن مجزّر.

ولا شك أن دخول المسلمين بيت المقدس، وعلى رأسهم الخليفة عمر مصحوباً بكبار القادة المسلمين، يعد مبدأ لسيادة المسلمين الفعلية على هذه المدينة، والاهتمام بشؤونها ورعاية سكانها، وتأمين حقوقهم[٦٦]

وأغلب الروايات[٦٧] تذكر أن عمراً أقام في بيت المقدس قرابة عشرة أيام، ومما هو جدير بالذكر أن بلالاً مؤذن الرسول (صلى الله عليه وسلم) كان أول من أذن في بيت المقدس في مستهل دخول المسلمين إليها، وذلك حين طلب المسلمون من أن عمر يؤذن بلال، فقال له عمر (ان أصحاب رسول الله يسألونك أن تؤذن لهم، وتذكرهم بأوقات نبيهم) فلما قال: (أشهد أن لا إله إلاّ الله، وأشهد أن محمداً رسول الله) بكى الناس حتى كادت قلوبهم أن تتصدع[٦٨]

الروايات كثيرة حول زيارة عمر لبيت المقدس، ولا يخلوا بعضها من الاسرائيليات. والمتفق عليه أن صفرونيوس رافق عمر في زيارته للعديد من معالم المدينة ومقدساتها. وأنه حين كان في زيارة كنيسة القيامة حان وقت الصلاة، فأشار عليه صفرونيوس أن يصلي داخل الكنيسة فاعتذر عمر وخرج من الكنيسة، وصلى في مكان قريب منها. وعلل ذلك بأنه ان فعل ذلك فإن المسلمين سوف يرون في عمله تعاقب القرون سنة مستحبة، فيخرجون النصارى من كنيستهم. وفي ذلك مخالفة لعهد الأمان. كما اعتذر عمر للسبب ذاته عن الصلاة أيضاً في كنيسة قسطنطين المجاورة لكنيسة القيامة. وان دل هذا على شيء فإنما يدل على تقرير مبدأ التسامح وحرية العقيدة في الاسلام، وأن مثل هذا السلوك من عمر إنما هو ترجمة حقيقية لمبادئ الاسلام، وتقرير لحرية العقيدة، والالتزام بتنفيذ العهود والمواثيق التي يقطعها المسلمون على أنفسهم.

أما مسألة بحث عمر بن الخطاب عن المكان الذي بنى المسلمون عليه المسجد الأقصى فتختلط حولها الروايات. فمرة تذكر أن عمر طلب من البطريرك أن يريه مكان الهيكل، ومرة أخرى تذكر أن عمر طلب من البطريرك أن يدله على مكان يبني فيه مسجد للمسلمين لا يكون ملكاً لأحد، فدله البطريرك على منطقة الهيكل، ولا أعتقد أن المسألة بهذه البساطة، من أن عمر كان يبحث عن أي مكان خال أو غير مملوك لأحد ليقيم عليه المسجد الأقصى. فمكان بناء المسجد الأقصى كان مقصوداً لذاته. فهو المكان والساحات المجاورة للموضع الذي أسرى برسول الله (صلى الله عليه وسلم) اليه من مكة إلى بيت المقدس والذي عرج منه إلى السموات العلى. لذلك فالروايات التي ذكرت أن عمراً كان يبحث عن موضع الصخرة، هي روايات أقرب إلى الصحة والموضوعية. وأثناء تحري عمر عن مكان الصخرة سأل كعب

الأحبار[٦٩] عن موقعها، فقال يا أمير المؤمنين: اذرع من وادي جهنم كذا وكذا ذراعاً فهي ثمّ، فذرعوا فوجدوها، وكان النصارى قد اتخذوها مزبله[٧٠] منذ أن هدموا الهيكل وأزالوا كافة معالمه منذ أيام تيطس وهادريان نكاية باليهود.

فلما تحقق عمر من موقع الصخرة أمر بإزالة ما تجمع عليها عبر قرون من الكناسة والزبالة حتى قيل بأنه اشترك نفسه في تكنيسها بردائه، ثم استشار كعباً، أين يضع المسجد، فأشار عليه أن يجعله وراء الصخرة ليجمع بين القبلتين. فرد عليه عمر: يا ابن أم كعب، ضاهيت والله اليهودية، ثم قال عمر، بل نجعل قبلته صدره،كما جعل رسول الله قبلة مساجدنا صدورها، فإننا لم نؤمر بالصخرة، ولكننا أمرنا بالكعبة، فجعل قبلته صدره[٧١] وتتفق الروايات أن عمر أمر بأزالة الكناسة والقاذورات في المنطقة التي تقع جنوب الصخرة، والتي كان يقام على جزء منها الهيكل زمن بني اسرائيل[٧٢] وقال للناس اصنعوا ما أصنع، فنظف المكان، ونظفوا معه، ثم أمر ببناء مسجد بسيط في ذلك المكان هو المسجد الأقصى ويطلق عليه خطأ مسجد عمر، والحقيقة لا يجوز أن يطلق عليه إلاّ المسجد الأقصى كما ورد بصريح الآية الكريمة في مطلع سورة الإسراء. نعم عمر بن الخطاب جاء واستلم مدينة القدس من بطريك الروم. ولكن المسجد الأقصى يبقى بهذه التسمية، فلا يجوز أن نغيّره. وهناك محاولات من اليهود وأعداء الاسلام بتغيير الاسم عن طريق الاعلام والخرائط بقولهم مسجد عمر، حتى أن بعض الصحف العربية حين تترجم خبراً عن وكالة أنباء أجنبية، فإن الأجانب يكتبون عن الأقصى مسجد عمر فتأتي الصحف العربية بحسن نية بعلم وبدون علم تكتب مسجد عمر. فهذا مطلب لا يجوز أن تقع فيه أجهزة الإعلام العربية.

لقد وردت أول إشارة عند الأزدي[٧٣] أن عمر قصد الحرم وصلى في مكان قرب الصخرة جنوباً، ثم خط محراباً وهو موضع المسجد، ويؤكد المقدسي ذلك بقوله: (فلم يزل بيت المقدس خراباً إلى أن قام الاسلام، وعمرّه عمر، ثم معاوية بن أبي سفيان[٧٤]

كما أن ميخائيل السوري وابن البطريق يذكر أن عمر أمر بإنشاد هذا المسجد[٧٥] وكذلك فإن الاسقف آرلولف الذي زار القدس أيام معاوية(٥٠هـ) يذكر أنه شاهد بناء مربعاً بسيطاً للصلاة يتسع إلى ثلاثة آلاف مصلي، وأن سقفه مرفوع على أعمدة كبيرة[٧٦]

وفي رواية للطبري[٧٧] أن عمر جعل فلسطين قسمين اداريين الأول يتبع القدس وعيّن عليه عمر علقمة بن محزر، والثاني يتبع الرملة وعين عليه علقمة بن حكم. كما أن عمر كان يرى أن من واجبات الإدارة الاسلامية في الأقاليم المفتوحة تعليم الناس مبادئ الدين الاسلامي فكانت فلسطين من نصيب معاذ بن جبل فلما توفى معاذ في طاعون عمواس خلفه عبادة بن الصامت[٧٨] فكان أول من ولي القضاء في فلسطين.

بقي أن أشير إلى الإدعاد بأن هيكل سليمان مدفون تحت الأقصى بأنه ادعاء باطل لا يمت إلى الحقيقة بصلة، وأن بعض المؤرخين المسلمين لم ينتبهوا إلى هذه النقطة الحساسة بل هناك ما هو أكثر من ذلك حيث زعم بعض المؤرخين الغربيين[٧٩] بأن هناك كنيسة في المكان الذي يقوم عليه المسجد الأقصى من بناء الامبراطور جستنيان سنة ٥٤٣م وأن الفرس أحرقوها عام ٦١٤م غير أن الحفريات الأثرية أثبتت أنه لا توجد أية أنقاض لأي بناء سواء أكان كنيسة أو غيرها قبل بناء المسجد[٨٠]

وقد أكد كروزويل ذلك بقوله أنه لم يكن في المنطقة التي بنى عليها المسجد الأقصى أي بناء عن الفتح العمري. واستنتج أن الكنيسة التي اعتقد خطأ أنها بنيت في المنطقة انما بنيت على السفح الشرقي لجبل صهيون وليس على جبل موريا الذي بنى عليه المسجد الأقصى[٨١]

وأخيراً اني اتفق مع عكرمة صبري في أنه يمكن الرد على الإدعاء بأن هيكل سليمان تحت الأقصى من زاويتين هما[٨٢]

الزاوية العقائدية: إذ أن المسلمين ملتزمون أن لا يعتدوا على أي من أصحاب الديانات السماوية السابقة، وعمر بن الخطاب نفسه صلى في باحة كنيسة القيامة ولم يصل بداخلها وأدى ذلك لانشاء مسجد عمر مقابل كنيسة القيامة، ومسجد عمر مقصود به هذا المسجد وليس المسجد الأقصى. وما دام الله قد نهى المسلمين ألاّ يهدموا كنيسة أو أماكن عبادة فكيف يقدمون على بناء المسجد الأقصى على أنقاض هيكل سليمان، لما في ذلك من تناقض

واضح.

الزاوية الثانية هي الناحية الأثرية: إذ أن اليهود من عام ١٩٦٧ وحتى اليوم قاموا بحفريات كثيرة حول الأقصى، وفي أماكن متعددة للبحث عن أنقاض هيكل سليمان، ولم يتمكن اليهود من العثور على أي أثر من العهد العبراني. وليس ذلك بمستغرب، لأن مدينة القدس تعاقب عليها شعوب وقبائل كثيرة جداً قبل الميلاد. وبين الميلاد و الاسلام وكانوا على صراع مع اليهود، ولم يتركوا لهم أي أثر. وبذلك يتضح أن عمر عندما استلم القدس من الرومان لم يكن هناك أي أثر لهيكل سليمان، لا على سطح ساحة المسجد الأقصى، ولا في باطن أرضها،، كما أنه لم يكن حينها أي وجود لليهود في القدس، لأنهم تعرضوا إلى تصفية جسدية على يد الرومان في العهد الوثني منذ أيام تيطس وهادريان، وفي العهد المسيحي منذ أن اعتنقت الدولة الرومانية النصرانية.

والخلاصة أن زيارة عمر بن الخطاب لبيت المقدس، وزياراته للأماكن المقدسة فيها وكشفه عن الصخرة المقدسة، وكذلك وضعه اللمسات الأولى لبناء المسجد الأقصى في الساحة المتصلة بالصخرة من الجنوب، تعبّر عن أهمية القدس، وحرمتها، ومنزلتها العظيمة بنظر الاسلام والمسلمين على السواء، حيث كانت قبلة المسلمين الأولى، ومسرى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وعروجه منها إلى السموات العلى، وعمر حين أسلمت له المدينة قيادها، دون أن تراق فيها قطرة دم واحدة، لأول مرة في تاريخ فتحها، ثم استلامها من الرومان النصارى، لم يكن لليهود فيها أي وجود أو علاقة. وبمعنى آخر فليس العرب ولا المسلمون عبر التاريخ هم الذين اضطهدوا اليهود في القدس، فلا يجوز لليهود أن يطالبوا اذن بمدينة القدس، لأن المسلمين لم يستلموها منهم، وإنما استلموها من الرومان النصارى بصلح سياسي. وبذلك يتضح أنه ليس هناك اتصال تاريخي أو سياسي للمسلمين مع اليهود كما أن العرب قبل الاسلام كانوا موجودين في فلسطين، وهم أول من أسس (يبوس) بيت المقدس نسبة إلى العرب اليبوسيين، وكان ذلك قبل ٣٥٠٠ ق.م.

وبذلك فإن القدس من المنظور الاسلامي مدينة عربية اسلامية سبق وجود العرب فيها وتأسيسها هجرة العبرانيين إلى فلسطين بوقت طويل. وعندما جاء اليهود وحكموها فإنهم قد اغتصبوها من يد العرب. ومع ذلك لم يستمر حكم اليهود لها خاصة وبفلسطين عامة، إلاّ لفترات متقطعة وغير متصلة. اذ تعرض اليهود أثناء ذلك إلى غزو من سرجون الثاني ٧٢٢ ق.م ثم نبوخذ نصر ٥٨٦ ق.م وأعملا السيف في رقابهم وهدما الهيكل في القدس. وسبيا اليهود إلى العراق السبي الأول والثاني. ثم تحالفوا مع الفرس وأعيدوا إلى فلسطين والقدس على يد كورش الفارسي ٥٣٩ ق.م غير أنهم خضعوا مع الفرس وأعيدوا للنفوذ اليوناني وتعرضوا لمذابح على أيدي اليونان. ولما ورث الرومان الوثنيون الدولة اليونانية في الشرق تعرض اليهود كذلك إلى مذابح جماعية على يد تيطس ٧٠م.، وهادريان ١٣٢م استأصلت معظمهم. وهدم الهيكل عن بكرة أبيه وبنى على أنقاضه معبد وثني. وعندما تنصرت الدولة الرومانية اضطهدت من تبقى من يهود وأخرجتهم من فلسطين عامة والقدس بخاصة.

ثم بعد مجيء الاسلام أصبحت القدس مسرى رسول الله، وأولى القبلتين وثالث الحرمين، ثم آلت إلى السيادة الاسلامية بفتحها على يد الخليفة عمر بن الخطاب. وكانت السيادة فيها قبل ذلك للرومان النصارى. ومن منطوق الوثيقة العمرية التي توج بن الخطاب فتحه للقدس فيها، نجد أنه حرم على اليهود دخولها، ومن باب أولى أن لا يكون لليهود فيها وجود من ذي قبل. بل وأكثر من ذلك فإن من تبقى من اليهود في بعض مناطق فلسطين اعتبروا مجيئ المسلمين وفتحهم لبلاد الشام انقاذا لهم من المذابح النصرانية ضدهم وبذلك يتضح أن اليهود لم يكونوا طرفاً أصلاً في الحروب بين المسلمين والرومان والتي آلت فيها فلسطين والقدس إلى السيادة الاسلامية.

وظلت فلسطين والقدس عربية واسلامية منذ الفتح العمري لها وحكموها حكماً متصلاً باستثناء فترة الغزو الصليبي المؤقت لها، والتي انتهت باسترجاعها واسترجاع فلسطين وبلاد الشام على يد صلاح الدين والمماليك. وباستثناء الهجمة الصهيونية منذ مطلع القرن العشرين عليها وتحالفها مع الدول الاستعمارية بهدف انشاء وطن قومي لليهود فيها.

ولذلك فإن تحرير القدس خاصة وفلسطين عامة واجب وفريضة على كل عربي مسلم في مشارق الأرض ومغاربها، يستوي في ذلك القريب منها والبعيد عنها، يستو ي في ذلك المسلم غير العربي والعربي غير المسلم.

هوامش البحث

١- ابن خلدون - كتاب العبر - ٢٧٦/٢ وانظر أيضاً:

Journal, Holy City, by Williams, Vol. I.P.478.

٢- وذلك نسبة الى أسرته (ايليوس) ونسبة الى التمثال جوبيتر كابتولين الذي نصبه فوق المكان الذي زعم بأن المسبح صلب فوقه.

٣- عارف العابد - المفصل في تاريخ القدس - ص٧٣ جـ١ مطبعة المعارف - القدس ١٩٦١/ طبعة أولى.

٤- (الم، غلبت الروم في أدنى الأرض، وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين. لله الأمر من قبل ومن بعد، ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الحكيم).

٥- سورة ابراهيم، آية: ٣٧،٣٤.

٦- د. جواد علي - تاريخ العرب قبل الإسلام ٢٦/٣.

د. صالح العلي - محاضرات في تاريخ العرب - ص٣٨.

٧- تيودور نلدكه، امراء غسان ص٢٣ وما بعدها - ترجمة د. بندلي جوزي، ود. قسطنطين زريق حمزة الأصفهاني - تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء - ص٧٨.

٨- المسعودي: مروج الذهب - ٨٢/٢ - البكري - معجم ما استعجم: ١٨/١.

٩- القرآن الكريم - سورة قريش.

١٠- كان لأبي سفيان قوية بالبلقاء تعرف باسم بيقنّس.

١١- ابن هشام - السيرة - ١٧١/١.

١٢- القرآن الكريم - سورة الإسراء.

١٣- سورة الإسراء - الآية (١).

١٤- البلاذري - أنساب الاشر اف ٢٥٥/١.

١٥- المصدر نفسه ٢٥٥/١، ابن هشام - السيرة ٣٧/٢.

١٦- الطبري - ١٥٣/٤، ابن سعد، الطبقات - ٢١٣/١.

١٧- البكري - معجم ما استعجم ٥٩٩/٢.

١٨- اليعقوبي - ٢٦/٢ - النبهاني - الأنوار المحمدية من المواهب اللدنية - ص٥١.

١٩- انس المراد - كتاب الإسراء والمعراج - ص٥٩.
مقالات الكوثري - ٤١٩.

٢٠- انظر الشيخ محمد سلمان التشرني - السراج الوهاج في الإسراء والمعراج - ص٢١، وانظر ابن خلكان - وفيات الأعيان ٢٥٤/١ - آل المرتضى ١٠٦/١.

٢١- ابن هشام - السيرة - ٣٦/٢.

٢٢- أنظر محاضرة عكرمة صبري، في مدينة الشارقة المنشورة في جريدة الخليج الصادرة في دولة الإمارات العربية المتحدة العدد ١٤٣٠ يوم ١٩٨٣/٣/١١.

٢٣- المرجع نفسه - العدد ١٤٣٠ تاريخ ١٩٨٣/٣/١١.

٢٤- ابن سعد - الطبقات ٦/٢ وما بعدها، اليعقوبي - ٤٢/٢ ابن اسحق السيرة - ص٢٧٧ - ابن هشام ١٩٨/٣ وما بعدها - تفسير الطبري ١٣٢/٣ -١٣٨ وفي تفسير الطبري أيضاً أن الأنصار كانوا يتجهون الى القدس قبل الهجرة - أحمد بن حنبل - المسند - ٣٧٢/٤.

٢٥- سورة البقرة آية ١٤٤.

٢٦- ابن حنبل - المسند - ٢٣٨/٢ - كنز العمال - ٢٣٣/٣ - البخاري ٧٤/٢ - صحيح مسلم ٥١٢٤٥١/٢ - سنن النسائي ٣٧/٢.

٢٧- كما ودر لا تشد الرحال المطي الى مسجد يذكر الله فيه إلاّ الى ثلاثة مساجد (المسجد الحرام ومسجد المدينة المنورة ومسجد بيت المقدس - المتقي الهندي - كنز العمال ٢٣٣/١٣.

٢٨- حيث ورد انما يسافر الى ثلاثة مساجد، مسجد الكعبة، ومسجدي، ومسجد ايلياء، صحيح مسلم ١٠١٥/٣.

٢٩- مثير الغرام - ص١٦٥ - لفضائل القدس والشام - أبو محمود بن ابراهيم المقدسي (٧٦٥هـ) نسخة مصورة في مكتبة المتحف الفلسطيني - القدس.

٣٠- النبهاني - الأنوار المحمدية من المواهب اللدنية - ص١٦٦.

٣١- ابن عبد الحكم - فتوح مصر - ٤٢/٣.

٣٢- ابن سعد - الطبقات - ١٩/٢.

٣٣- الطبري - ٦٥٥/٣ - المقريزي - امتاع الأسماع -

١/٣٠٩.

٣٤- ياقوت - معجم البلدان - ١٩٠/٨ - النبهاني - ١٩٠/٨ - النبهاني - الأنوار المحمدية - ص١٠٣.

٣٥- اليعقوبي - ٤٩/٢ - الطبري - ٣٦/٣.

٣٦- ابن سعد - الطبقات - ١٦٥/٢ - ابن هشام - السيرة - ١٦٩/٢.

٣٧- البلاذري - فتوح البلدان - ص٧١ - دار الكتب العلمية/ بيروت ١٩٧٨.

٣٨- الطبري - ١٨٦/٣.

٣٩- د. شكري فيصل - حركة الفتح الإسلامي الى القرن الأول - ص٢٨ دار العلم للملايين.

٤٠- انظر: الدوري: فكرة القدس في الإسلام، المؤتمر الثالث لبلاد الشام (فلسطين).

٤١- الواقدي: فتوح الشام: ٢٢٩/١.

٤٢- المصدر نفسه: ٢٢٩/١ وما بعدها.

٤٣- الأزدي: فتح الشام: ص٢٤٢ وما بعدها.

٤٤- ابن اثم الكوفي: الفتوح ص٢٩٦.

٤٥- البلاذري - فتوح البلدان - ص١٤٤.

٤٦- اليعقوبي - التاريخ ١٦٠/٢.

٤٧- المصدر نفسه - ١٤٦/٢، ١٤٧.

٤٨- الطبري - ٦٠٧/٣.

٤٩- ابن سعد - الطبقات -٢٠٣/٣.

٥٠- ابن الأثير - الكامل - ٥٠١/٢ دار صادر بيروت وابن كثير - البداية والنهاية ٥٦/٧.

٥١- ابن كثير - البداية والنهاية ٥٦/٧.

٥٢- البلاذري - فتوح البلدان - ص١٤٤.

٥٣- الأزدي - فتوح - ص٢٥٠.

٥٤- ابن أعثم الكوفي - فتوح - ٢٩١.

٥٥- اليعقوبي - ٤٦/٢، وانظر ابن كثير - ٥٧/٧.

٥٦- الواقدي - فتوح الشام - ٢٤٤/١.

٥٧- الطبري - تاريخ الأمم والملوك - ٦٠٩/٣.

٥٨- مجير الدين - الأنس الجليل - جـ/٢٥٣ لم ترد فيه عبارة (كتب وحضر سنة ١٥هـ).

٥٩- الطبري - ٦١٠/٣.

٦٠- انظر: فاروق عمر - تاريخ فلسطين السياسي في العصور الإسلامية ص٦٤ أبوظبي ٨٣.

٦١- انظر: E. Judaica, Art, Jerusalem.

٦٢- عارف العارف: المفصل في تاريخ القدس: ص٩٣.

٦٣- مجير الدين الحنبلي - الأنس الجليل - جـ١ ص٢٥٤.

٦٤- فتوح ٠ ص٢٥٩.

٦٥- مجير الدين الحنبلي - الأنس الجليل: جـ/١ -ص٢٥٦ وانظر: الواقدي - فتوح البلدان - ص٢٤٢/١.

٦٦- عبد الحميد السائح: مكانة بيت المقدس - ص٣٥.

٦٧- انظر الواقدي - فتوح بلاد الشام ص٢٤٢/١.

٦٨- الواقدي - فتوح الشام -ص٢٤٧/١.

٦٩- كان يهودياً ثم أسلم، ولا يعرف بالضبط كيف اتفق وجود كعب الأحبار هذا مع تواجد عمر في بيت المقدس. وهل أن سلامة كان في تلك الفترة علماً بأن كعباً أفاض علينا كثيراً من القصص الاسرائيلي. انظر: ابن عساكر - تاريخ دمشق: ص٥٥٧، ابن عثم الكوفي: فتوح ٢٦٩/١.

٧٠- ابن كثير - البداية والنهاية - ٨٩/٧.

٧١- ابن كثير - البداية والنهاية - ٥٨/٧، الطبري: ٦١١/٣.

٧٢- عارف العارفب - المفصّل في تاريخ القدس: ص٩٩.

٧٣- فتوح الشام - ص٢٥٩ - الواقدي - ١٥١/١.

٧٤- المقدسي - البدء والتاريخ ٨٧/٤.

٧٥- ابن البطريق - ١٨٢.

76- Palestine Pilgrims, text Society, vol. III. N.Y. 1971, PP. 4-5.

٧٧- الطبري - ٦١٠/٣.

٧٨- انظر ابن سعد: الطبقات: ١٢٦/٣ وانظر: فاروق عمر: تاريخ فلسطين السياسي ص٦٧.

79- Lestrange, Palestineunderthe Muslims.P.90.
Williams, G. holy City/P,205.

٨٠- الأب مرمرجي الدميناكي - ص٢٤٦.

81- Greswell. K.A.C. Early Muslims Architecture. P.23.

٨٢- عكرمة صبري: مقالة منشورة في جريدة الخليج الإماراتية: بعنوان (أولى القبلتين، وثالث الحرمين مسؤولية ألف مليون مسلم) بتاريخ ١٩٨٣/٣/١١.

المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم.

٢- ابن الأثير: على بن أحمد (٦٣٠هـ)

الكامل في التاريخ. دار صادر بيروت.

٣- الأزدي: فتوح الشام.

٤- ابن البطريق (سعيد): أوفتيوس الأسكندري (٣٢٨)

التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق.

٥- البكري: أبو عبيد الله عبد الله.

معجم ما استعجم. القاهرة ١٩٥١.

٦- البلاذري: أبو الحسن (٢٧٩هـ)

- انساب الأشراف

- فتوح البلدان، دار الكتب العلمية/ بيروت ١٩٧٨.

٧- البخاري:

- صحيح البخاري - المطبعة الخيرية (١٣٠٤هـ).

٨- تيودور نولدكه:

- أمراء غسان: بيروت ١٩٣٣ ترجمة بندلي جوزي وقسطنطين زريق.

٩- جواد علي:

- تاريخ العرب قبل الإسلام - بيروت ١٩٦٨.

١٠- أبو حمزة الأصفهاني: أبو عبد الله حمزة بن الحسين (٣٦٠هـ) تاريخ سني الملوك - دار مكتبة الحياة - بيروت ١٩٦١.

١١- ابن خلكان: شمس الدين الشافعي (٦٨١هـ)

- وفيات الأعيان - القاهرة ١٩٤٨.

١٢- ابن خلدون:

- كتاب العبر - القاهرة - ١٢٨٤هـ.

١٣- مجير الدين الحنبلي: عبد الرحمن بن محمد العلمي المقدسي (٩٢٧هـ)

- الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل - عمان ١٩٧٧.

١٤- الأب مرمرجي الدومينكاني:

- بلدانية فلسطين العربية - بيروت - ١٩٤٨.

١٥- أحمد بن حنبل:

- السند.

١٦- ابن سعد: محمد بن سعد.

- كتاب الطبقات الكبير - بيروت ١٩٥٧.

١٧- الحافظ السهلي: عبد الرحمن بن عبدالله (٤٥٨هـ)

- الروض الأنف - مصر - المطبعة الجمالية - ١٩١٤.

١٨- شكري فيصل:

- حركة الفتح الإسلامي - بيروت - دار العلم للملايين - ١٩٨٠.

١٩- صالح العلي:

- محاضرات في تاريخ العرب - غير مطبوعة.

٢٠- الطبري: محمد بن جرير (٣١٠هـ)

- تاريخ الرسل والملوك - القاهرة - ١٩٦٨.

- تفسير الطبري (جامع البيان) - المطبعة الأميرية ١٣٢٨.

٢١- عبد الحميد السائح:

- مكانة القدس في الإسلام - عمان - ١٩٦٨.

٢٢- عبد العزيز الدوري:

- فكرة القدس في الإسلام.

- المؤتمر الدولي الثالث لبلاد الشام (فلسطين) ١٩٨٠.

٢٣- ابن عبد الحكم: أبو القاسم عبد الرحمن القرشي (٢٥٧هـ)

- فتوح مصر - القاهرة ١٩١٤.

٢٤- فاروق عمر: تاريخ فلسطين السياسي في العصور الإسلامية.

- مؤسسة الاتحاد/ أبوظبي/١٩٨٣.

٢٥- القلقشندي:

- نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب - القاهرة - ١٩٥٩.

٢٦- عارف العارف:

- المفصل في تاريخ القدس - مطبعة المعارف - القدس ١٩٦١.

٢٧- ابن أعثم الكوفي: أحمد بن عثمان.

- الفتوح.

٢٨- ابن كثير: عماد الدين اسماعيل الدمشقي (٧٧٤هـ)

– البداية والنهاية – بيروت ١٩٦٦.
٢٩– المقدسي: مظهر بن طاهر (٣٥٥هـ)
– البدء والتاريخ – باريس ١٩١٩ – ترجمة ونشر كلمان هوار.
٣٠– المقريزي: تقي الدين أحمد بن علي (٨٤٥هـ)
– امتاع الأسماع – القاهرة ١٩٤١.
٣١– المسعودي: أبو الحسن علي بن الحسن بن علي المسعودي (٣٤٦هـ) مروج الذهب ومعادن الجوهر – تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد دار المعرفة – بيروت.
٣٢– مسلم:
– صحيح مسلم.
٣٣– النبهاني: يوسف بن اسماعيل.
– الأنوار المحمدية من المواهب اللدنية.
٣٤– ابن هشام: أبي محمد عبد الملك بن هشام (٢١٣هـ)
– السيرة – دار الجميل/ بيروت.
٣٥– الواقدي:أبوعبدالله محمد بن عمر (٢٠٧هـ)
– فتوح الشام – كلكته ١٨٥٤م.
٣٦– ياقوت: شهاب الدين الرومي (٦٢٦هـ)
– معجم البلدان – مطبعة السعادة – مصر ١٩٠٥.
٣٧– اليعقوبي: أحمد بن أبي يعقوب (٢٨٤هـ)
– تاريخ اليعقوبي – النجف (١٣٥٨هـ).
٣٨– عكرمة صبري: مقالة بعنوان (أولى القبلتين وثالث الحرمين)
– منشورة في جريدة الخليج والإماراتية بتاريخ ١٩٨٣/٣/١١.

39- Gruswell (K.A.C). Early Muslims Architecture.

- Ummayyads 622-750. Oxford. 1940.

40- Journal, Holy City. Vol. I.P.478.

- By Williams (G.W)

41- E.Judaica, Art. Jerusalem.

- Strange (Guyle), Palestine under Muslims. London. 1980.

٤٢– والترجمة العربية – عمان – ١٩٧٠.

43- Vol. 111. N.Y. 1971. 4-5.

المواقيت والزمن عند الصفويين العرب

الدكتور سلطان عبدالله جروان المعاني
قسم الآثار – كلية الآداب
جامعة مؤته – الأردن

تقديـم:

أولاً

لقد عرف التاريخ بأنه تعريف بالوقت[1] وهو يبحث في وقائع الزمان ومسائل أحواله ضمن نواحي الوقت والمكان، فالتاريخ يعنى بالإنسان وأحواله[2].

وكان لكل أمة طريقتها في التأريخ والتقويم، فعرف التاريخ التقويم السرياني والتقويم الميلادي أو الرومي أو الجريجوري أو الشمسي، ومن التقاويم التقويم الهجري أو العربي أو القمري، ومنها القبطي والفارسي[3] وقد أرخ الأغارقة القدماء ابتداء من الأولمبياد سنة ٧٧٦ ق.م وأرخ الرومان بسنة تأسيس عاصمتهم روما (٧٥٣ ق.م) أما في اليمن فقد أشارت النقوش السبئية إلى طريقتين في التأريخ الأولى تؤرخ للأحداث المشهورة منذ الحقبة السبئية التي تبدأ بقيام الدولة الحميرية بين ١١٥ – ١٠٩ ق.م، ونجد هذه الطريقة في النقوش التي تعود إلى الفترة بين القرنين الرابع والسادس الميلاديين، والطريقة الثانية تبرز في نقوش القرن الثالث الميلادي، وهي تؤرخ لحقبتين، الأولى وتسمى باسم رجل هو /ب ر ض ب ن ب ح ض/ والثانية حقبة/ ن ب ط/، وهي التي تبدأ على الأرجح بحملة ايليوس جالوس الوالي الروماني على مصر عام ٢٤ ق.م[4]. وفي وادي الرافدين لم يستخدم العراقيون القدماء نظاماً ثابتاً في التأريخ، حتى تبنوا التقويم السلوقي سنة ٣١١ ق.م، وقبل ذلك أرخوا بإحدى الطرق الثلاثة التالية: الأولى وتبدأ بذكر سني حكم الملك بأرقام مجردة نحو: «السنة الثالثة من عهد نيونيدس ملك بابل» وقد سادت هذه الطريقة في بداية العهد السومري، وتبناها الكاشيون من بعدهم، والثانية تؤرخ بحادثة مهمة كالإنتصارات العسكرية أو بناء المعابد، لكل سنة من سني حكم الملك، وقد سادت هذه الطريقة في الفترة السومرية المتأخرة وبداية الفترة البابلية، أما الطريقة الثالثة فكانت بإطلاق اسم موظف كبير في المملكة على كل سنة من سني حكم الملك، وقد تبنى الآشوريون هذه الطريقة[5]، وقد حملت اللوحة الخامسة من ملحمة الخلق اشارات عابرة لمسألة التقويم عند العراقيين القدماء[6]. أما المسلمون فقد ابتدأوا تأريخهم من الهجرة النبوية سنة ٦٢٢م.

المواقيت والأيام عند العرب

(٢)

حدد العرب أوقاتهم بالإستعانة بالنجوم والأهلة، وأرخو بالأحداث الجسام والأيام المشهورة، يقول حاجي خليفة: «ان علم أيام العرب هو علم يبحث فيه عن الوقائع العظيمة، والأهوال الشديدة بين القبائل... وينبغي لذلك أن يجعل فرعاً من فروع التأريخ»[7]. ويشير العرب إلى استعانتهم بالنجوم في أشعارهم، فها هو امرؤ القيس يستعين بالثريا عند زيارته لمحبوبته قائلاً:

إذا ما الثريا في السماء تعرضت ... تعرض أثناء الوشاح المفصل

فالثريا ذلك اليوم بدت بأعرض جوانبها، ويكون هذا أول الليل في فصل الشتاء[8]. وقد حدد العرب شهورهم بالقمر لا بالشمس، لذلك فإنهم بنوا تواريخهم على الليالي دون الأيام[9].

ان الظروف الاجتماعية والثقافية عند العرب قد أثرت على الاهتمام بالأيام والحروب، وفي اتخاذها مادة للتأريخ، وأيام العرب هي المعارك التي وقعت بين القبائل العربية في الجاهلية. مثل التي وقعت بين قبائل البادية كحرب البسوس، أو بين أهل القرى والمدن مثل الأوس والخزرج ولقد كانت الدوافع مع وراء هذه الأيام تتراوح بين الجدية مثل المناحي الاقتصادية كحرب البسوس أو المناحي السياسية كما حدث بين الأوس والخزرج. أو بدوافع خارجية مثلما حدث بين المناذرة والغساسنة نتيجة لخلافهما مع فارس، أما الدوافع الأخرى فتعود إلى أمور بسيطة أو ذاتية ليست ذات بال مثل حرب داحس والغبراء.

وتوحي أيام العرب، فيما توحي اليه، إلى انعدام الشعور العربي

آنذاك بوجود أمة عربية، فالقبيلة وحدة قائمة بذاتها وفق الأنساق الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

لقد أثرت الهجرات المتعاقبة والمستمرة من عرب الجنوب نحو عرب الشمال على اذكاء الواقع والأيام والحروب، ومن هذه القبائل الطارئة كندة، حيث زحفت نحو الشمال في النصف الأول من القرن الرابع الميلادي[10].

أما عند ظهور الاسلام فقد دعت الحاجة المسلمين إلى الاهتمام بالنجوم والقمر لتحديد مواقيت الصلاة والحج والصيام والعيدين، وقال تعالى في كتابه الكريم: «هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً، وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب، وما خلق الله ذلك إلاّ بالحق، نفصل الآيات لقوم يعقلون»[11].

التواريخ والمواقيت عند العرب الصفويين

(٣)

ان محاولة تتبع التقويم عند العرب الشماليين، تعد محاولة لفهم أحسن لطبيعة المجتمع الصفوي، وفهم طبيعة الأحداث والأنشطة التي وصلت الينا من خلال نقوشهم.

وتوحي الأفعال التي تشير إلى المواسم والتنقل الموسمي في مجتمع الصفويين، إلى قدرة الصفائي على السيطرة على البيئة وأقلمتها بما يتوافق وطبيعة حياته، فهو ينتقل في مواسم محددة إلى أماكن محددة تمشياً مع حاجاته، ويتضح من خلال النقوش أن هذا المجتمع كان يصارع من أجل بقائه بقوة، فهم تارة يغيرون على غيرهم، وتارة أخرى مضطرون لمواجهة تحديات البقاء، بالدفاع عن أنفسهم ضد هجمات غيرهم، وكان هذا من الأسباب التي شكلت المجتمع الصفوي البدوي أو شبه البدوي، ومن أسباب نشأة هذه المسلكيات التي وسمت مجتمع الصفويين عدم توفر الماء في فصل من فصول السنة، وبسبب الجفاف الفصلي أو الجفاف الدائم، والبداوة بهذه الصيغة تقوم في تحركاتها بشكل أو بآخر بنشاط اقتصادي، تستغل الموارد المتاحة، فالتنقل علاوة على ذلك، طريقة حياة، وبهذا يتناغم ويتكامل النظامان الاقتصادي والاجتماعي في المجتمع الصفوي البدوي.

دون الصفويون نقوشهم المرتبطة بالمواقيت والسنين بحسهم الفطري نحو الأمور الهامة، التي تشكل منعطفات في وتيرة السنين. ولم يستخدم الصفويون كغيرهم من العرب القدماء كلمة التاريخ بوعي دلالي أو اصطلاحي[12]، إلاّ أن النقوش الصفوية تذكر عدداً من المفردات التي أرخوا وحددوا مواقيتهم بها، وسيقوم البحث هذا فيما يأتي من صفحات بتتبع هذه المفردات كل في عنوان منفرد.

ثانياً

(١)

أولاً: السنة/ س ن ت/.

تعتبر كلمة سنة الأكثر وروداً في النقوش الصفوية، من بين المفردات المعينة للتأريخ والتوقيت، وقد جاء ورودها وفق صيغ وأشكال يمكن درجها فيما يلي:

١- منفردة غير متبوعة بفعل أو تعبير، وإنما جاء ورودها للتعبير عن وحدة الزمن مطلقاً. وذلك على النحو التالي: (أ) ه س ن ت/ «هذه السنة»[13] (ب)/ و خ ر ص ه س ن ت / «وانتظر السنة»[14]، وفي هذا التعبير إشارة إلى انتظار السنة الجديدة، فجملة/ و خ ر ص ه س ن ت / توحي بمعرفة الصفويين - كغيرهم من العرب - مراقبة القمر والنجوم للاستعانة بها في مواقيتهم، لذلك فقد بنو تاريخهم على الليالي دون الأيام، ومما يقوي الاعتقاد بأن شكم بين سني بن سليم، صاحب النقش، قد عني بالفعل/ و خ ر ص/ مراقبة النجوم انتظاراً للعام الجديد[15]، نهاية النقش، التي تحمل التضرع للإله سيد السماء بأن يهبه الراحة (في العام القادم)/ ف ه ب س ل م م ن ر و ح /[16]، وفي أحد النقوش الصفوية[17] يشير تعبير /ب ر أ ي ع ق ب ت/ إلى مراقبة السماء من مكان يدعى عقبة، والعقبة في العربية تعني «علامة أو إشارة» وعقبة القمر تعني «عودة القمر» وتقول العرب عقبة القمر إشارة إلى نجم يظهر قرب القمر مرة في العام، إشارة إلى السنة الجديدة[18]، (ج) ومن الصيغ التي وردت فيها كلمة سنة، دون الإشارة إلى حادثة معينة، تعبير سنة فسنة في النص التالي: / ... و ع ل ل س ت ت ف س ن ت ف ه ر ض ي ر و ح س ق م/[19]، وترجمته: «... وكان عليلاً سنة بعد سنة، فيا رضا الراحة من السقم» (د) صيغة للجمع والمذكر / س ن ي ن / في النقش التالي: /... أ ر ب ع س ن ي ن ت ل ي/[20]....أربع سنين قضاها (هنا)، فكاتب النقش

يعي التوقيت بالسنين، ويعرف مبتدأها ومنتهاها حتى انقضت هذه السنين الأربع.

٢- وتبدو فكرة التأريخ بالسنين أكثر نضوجاً عند الصفويين في استخدام الأرقام في تواريخهم، وهي ستين معلومة وردت وفق التأريخ الذي اتبعه الصفويون أنفسهم، وما ما كان سائداً عند جيرانهم أيضاً، والذي يؤرخ بتاريخ بصرى عاصمة المقاطعة العربي Provincia Arabia حين كانت مقاطعة رومانية، والتي ابتدأت بسنة ١٠٥/١٠٦م. أما النقوش الصفوية هذه، فأوردها حسب السنوات كالتالي:

(أ) /ل ج ل ب ن غ ن ث و ن ف ر م ن ر م ف ه ي ل ت س ن ت III[٢١]، وترجمته هي: لجل بن غنث، وهرب من الروم، فيا اللات السلامة، سنة ٣.

السنة الثالثة هذا تقابل السنة ١٠٨/١٠٩، وهو توقيت مناسب للهروب من الروم الذين استولوا على المنطقة حوالي ١٠٥م.

(ب)/ ... ح ث I / س ن ت v/ أي الشهر الأول من السنة الخامسة[٢٢] وهو إشارة إلى الشهر الأول من سنة ١١٠/١١١م، وخلافاً للنقوش الصفوية الأخرى، فإن التاريخ هذا أكثر دقة من غيره في النقوش الصفوية، إذ يذكر صاحب النقش، للمرة الأولى في الصفوية، الشهر والسنة متتاليين ومحددين.

(جـ) ل خ ل ب ن م ع ن ب ن ا ع دج ب ن م ع ن ب ن م ل (ك) ب ن ر م ن ذ (ا) ل ف (هـ) ر و و ل د هـ م ع ز (ي) س ن ت ث م ن ع ش ر/[٢٣] وترجمته: «لخل بن معن بن أجدع بن معن بن مالك بن رمان من قبيلة فهر، وولدت الماعز وليدها الرابع، (وذلك) في السنة الثامنة عشرة، وتقابل السنة الثامنة عشرة هنا هذا السنة الميلادية ١٢٣/١٢٤م.

(د) ل م ع ن ب ن غ ل م ت ب ن خ ل ب ن ح ن وي ب ن م س (ك) و ت س ل ل ف هـ ل ت س (ل) م و و س ن س ن (ت) XXIV ف هـ (ل) ت و ش ع - هـ ق م و هـ (ج د) - ع و ذ ف ص (ي ت) م م ت ب أ ن و ن ق أ ت ل ذ ي ع و ر هـ س ف ر /[٢٤] وترجمته: لمعن بن غلامة بن خل بن حني بن مسك، وتسلل فيا اللات السلامة، وقد غفا طويلاً سنة ٢٤، فيا اللات ويا شيع القوم ويا جاد عويذ السلامة من الموت والنقمة ممن يخرب هذا النقش». والسنة الرابعة والعشرون حسب تأريخ المقاطعة العربية، حين كانت ولاية رومانية، يقابل السنة ١٢٩ في التاريخ الميلادي.

(هـ) ل ظ ن ب ن د ر ل ب ن ا ش ي م ب ن د ر ا ل و ح ل ل هـ ح س ي ب س ن ت XLII ف هـ ل ت س ل م ل ذ س ا ر/[٢٥]، وترجمة النقش كالتالي: «لظنان بن درايل بن أشيم بن درايل، وحل مكان الماء بسنة ٤٢، فيا اللات السلامة لمن يحافظ على هذا النقش». يشير النقش الى كلمة سنة مسبوقة بحرف الباء/ ب س ن ت/ وهو تعبير عربي فصيح وهذا يبعث على الاعتقاد، بأن هذه الصيغة قد استعملت في الصفوية في مرحلة متأخرة من تأريخ الصفويين، ويؤكد ذلك التاريخ الموجود في النقش، والعائد إلى سنة ١٤٧/١٤٨م[٢٦].

(و)/ و ح ل ل (هـ) د ر س ن ت م ي ت/[٢٧] وترجمته: «وحل في المكان سنة مئة»، ويقابل ذلك سنة ٢٠٦/٢٠٧م.

ان الصفوية، على ضخامة عدد نقوشها، لا تحتوي على تواريخ كثيرة بالسنين، وعلاوة على هذا، فإن الصفوي لم يستخدم الأرقام، إلاّ بعد أن أصبحت بصرى خاضعة للرومان ضمن المقاطعة العربية Provincia Arabia وذلك في القرن الميلادي الأول، أما قبل ذلك فقد أرخ العرب الصفويون بطرق مختلفة كما سيأتي.

٣- ومن السنين ما يعد تواريخاً، ولو لم تحمل أرقاماً للسنين، إذ لا تتحدث هذه النقوش عن حوادث، ووقائع يمكن تحديدها تاريخياً، ولعل أهمها ما يلي:

(أ) .... و ج ل س س ن ت ن ز ز ا ل ي هـ د/[٢٨] أي «...وجلس سنة القتال مع اليهود» وهذه الإشارة التاريخية تعود على الأرجح إلى الفترة المكابية، عندما كافح الطراخونيون ضد هيرود الكبير ما بين ٢ و ١٤ ق.م[٢٩].

(ب) /... س ن ت ا ت ي هـ م ذ ي ب ص ر ي/[٣٠] وترجمته: «.. سنة قدوم الفرس إلى بصرى»، ومن الاشارات التاريخية التي تتوافق وقدوم الفرس لبصرى سنة ٦١٤م[٣١]، غير أن هذا التاريخ متأخر كثيراً بالنسبة للنقوش الصفوية عموماً، وعلى نوع الخط المربع SquareScript، الذي كتب به هذا النقش،

والذي يعود إلى القرن الأول ق.م وبتحديد أكبر قبل النصف الأول من القرن الأول ق.م[٣٢].

(ج)/... س ن ت م ل ك ر ب ا ل/[٣٣] ويعني «...سنة الملك رب أيل»، يشير النقش على الأرجح إلى حكم الملك النبطي الثاني خلال القرن الأول قبل الميلاد، ويدعم ذلك، الخط المربع الذي كتب به النقش، والذي يعود إلى فترة تتزامن مع حكم أرب ايل الثاني الملك النبطي[٣٤].

(د)/... و ب ن ي هـ س ت ر س ن ت ا س ر ح رث ت و ش ك ت/[٣٥]، وترجمته: ....«وبنى الجدار سنة أخذ الحارثة وأشكه أسيراً».

لعل المقصود بالحارثة هنا الملك النبطي الحارثة الثالث (٨٧-٦٢ق.م)، أو الحارثة الرابع (٩ ق.م-٤٠م)، ويستبعد أن تكون الإشارة إلى الحارثة الأول أو الحارثة الثاني، لأنهما لم يقيما في حوران أو في الجزء الشمالي من مملكة الأنباط[٣٦].

(هـ)/... س ن ت ق ن س هـ م ل ك ا ل ع و ذ/[٣٧]، وترجمته:...«سنة عاقب قيصر قبيلة عويذ بالغرامة، ولعل الملك المشار اليه في النقش/ هـ م ل ك/ هو قيصر الروم، فيكون تاريخه في الفترة الرومانية وأيام المملكة النبطية، ويبعث على هذا الفرض كلمة قنس التي ترد في النبطية واللاتينية 5 160-3-1 بنفس المعنى [٣٨].

(و)/ ... س ن ت ح ر ب ن ب ط/[٣٩] أي (سنة حرب الأنباط) ولعل هذه السنة هي حربهم مع الروم والتي أنهت حكم ملوك الأنباط عام ١٠٦م[٤٠]

(ز)/... س ن ت م ر ق ن ب ط ح و ذ.../[٤١] وترجمته: «... سنة مرور الأنباط بهذا الوادي». وجد هذا النقش في الحفنة، وربما كان المقصود بكلمة/ ن ب ط/ هذا الشعب النبطي قبل ١٠٦م، وذلك قبل سقوط دولتهم، ولكن الأرجح أن يكونوا من الأنباط الذين هربوا من الروم عبر الحفنة سنة ١٠٦م[٤٢].

(ح)/... س ن ت ن ج ي ق ص ر هـ م ذ/[٤٣]، وترجمته: «...سنة هاجم القيصر الفرس» وربما هذه اشارة إلى القيصر يوليان عندما تراجع من ctesiphon سنة ٣٦٣م[٤٤].

(ط)/... س ن ت م ر هـ ل ك ب هـ ع ر ض/[٤٥]، وهو بمعنى «سنة مرور الملك «بمنطقة» العرض».

يشير ليتمان إلى أن كلمة / هـ م ل ك/ في النقش تلميح للقيصر الروماني (باسيليوس Basileus)[٤٦] وهي إشارة إلى الرحلة التي قام بها الامبراطور هدريان إلى تدمر سنة ١٣١م. أما المنطقة المذكورة في النقش فقد كانت - كما يخال لي - موقعاً رومانياص كبيراً يقع إلى الشمال من مدينة تدمر.

لا يشير النقش صراحة إلى اسم معين، ولذا يجدر بنا أن نفترض أن كلمة ملك هنا لا تحتمل أكثر من معناها، ولأن المكان الذي عثر فيه على النقش هو العيساري، قرب منطقة النمارة، التي زودتنا بنقش امرىء القيس، في النصف الأول من القرن الرابع الميلادي، والملقب بملك العرب كلهم[٤٧]، فإن الاحتمال قائم أيضاً، أن تشير كلمة ملك في النقش له[٤٨].

ومن خلال هذه النقوش المؤرخة أو تلك التي تحمل اشارات تاريخية، يمكن تحديد التواريخ التالية مرتبة على التوالي: القرن الأول قبل الميلاد[٤٩]، ٤٠ق.م. [٥٠]، ٢٣-١٤ ق.م [٥١]، الفترة الرومانية [٥٢]، ١٠٦م [٥٣]، ١٠٨/١٠٩م [٥٤] ١١٠/١١١م [٥٥]، ١٢٣/١٢٤م [٥٦]، ١٢٩م [٥٧]، ١٣١م [٥٨]، ١٤٧/١٤٨م [٥٩]، ٢٠٦/٢٠٧م [٦٠]، ٣٦٣م [٦١]، والقرن الرابع الميلادي[٦٢].

(٢)

٤- التأريخ بالحروب وبالصراعات القبلية.

تشير النقوش الصفوية إلى عدد كبير من النزاعات القبلية، سواء داخل القبيلة الواحدة أو بين القبائل الصفوية بعضها ببعض، أو بين القبائل الصفوية وبين الشعوب العربية المجاورة، كالأنباط والثموديين، أو مع الممالك والشعوب الأخرى المجاورة، كالروم والفرس. وما يهمنا في هذا المقام، تلك الأحداث والنزاعات التي أرخ بها الصفويون، فذكرتها النقوش مسبوقة بكلمة/ س ن ت/.

على الرغم من الدوافع المختلفة وراء هذه النزاعات والحروب، والمشار إليها أعلاه، فإن ترتيب الأحداث حسب تواريخها أمر بالغ الصعوبة، فقد اهتم الصفويون، كغيرهم من العرب، بتذكر هذه الحروب والنزاعات أكثر من إهتمامهم بضبط زمانها، رغم تأريخهم بها، فقد ذكروا الواقعة التي تشكل في أذهان الناس قرينة للتقويم والتأريخ دون تسميتها، وهذا يدفع إلى الاعتقاد بأن

للصفويين أياماً أرخوا بها كتلك التي خلفتها لنا مصادر الاخباريين العرب عن فترة ما قبل الاسلام، وقد سمى العرب حروبهم ونوازلهم أياماً من غير تمييز، فحرب شعب جبلة كانت بين عبس وذبيان، ويوم الكلاب بين عرب الشمال وعرب الجنوب، ويوم ذي قار كان بين الفرس والعرب، والذي شكل انتصار العرب الأول عليهم[٦٣]، وقد سموها كلها أياماً.

ليس غريباً أن يؤرخ الصفوي بحوادث جرت عند الشعوب والأمم المجاورة، مثل الفرس والروم، فقد كان للعرب صلاتهم المختلفة مع من جاورهم، ومن هذه الصلات الأحلاف والحروب والعلاقات التجارية، فكان الأمر طبيعياً تناول أحداثهم المشهورة أو أخبار ملوكهم مادة للتأريخ.

ويمكن تقسيم هذه الأيام المقرونة بكلمة/ س ن ت/ حسب الموضوعات المختلفة التالية:

(أ) التأريخ بأحداث تتعلق بالملوك والسلاطين.

فقد ذكرت في عدد غير قليل من النقوش، أحداث وأفعال تتعلق بالملوك، شكلت عند الصفويين اشارات تاريخية، غير أنها مقتضبة ومبهمة غالباً، وأهم هذه الموضوعات:/ ... س ن ت ن ج ي م ن هـ س ل ط ن/[٦٤]، أي «... سنة نجي من السلطان»، وكلمة/ هـ س ل ط ن/ في النقوش الصفوية اشارة إلى سلطان الروم أو بيزنطة، ولعل كاتب النقش أحد الهاربين من جيش أحد هذين السلطانين، في الوقت الذي يلاحظ فيه «أن الصفويين قد عاونوا الرومان معاونة جدية حين تقلصت المملكة النبطية وأصبحت في جزيرة العرب»[٦٥]، ولعل النقش التالي يؤكد على المقصود بالسلطة في هذه النقوش هو روما أو بيزنطة أكثر من غيرها:/ س ن ت ن ج ي م ن م ر ت هـ س ل ط ن ع ل ا ل ع و ذ/[٦٦] وترجمته: «سنة نجي من السلطة في النمارة التي بنى عويذ، إذ وجد النقش في رجم بين العيساوي وقبر ناصر، في وادي الغرز، بالقرب من النمارة، أحد المناطق الرومانية والتي استطاع الحنين بن الحنين أن ينفذ منها هارباً، ليلجأ إلى بني عويذ، ويوضح النقش أيضاً أن ولاء الصفويين لسلطان الروم كان بدافع المصلحة من جهة، ومن مصدر ضعف تجاه الدولة الرومانية ذات الجيوش القوية وصاحبة المجد الحضاري من جهة أخرى، ولذلك فقد كثرت الإشارات النقشية إلى هروب الأفراد من السلطة إلى مناطق أخرى، بعيدة عن مركز السلطة الرومانية في المقاطعة العربية، وعلاوة على ما أشار اليه النقش، نستشف من خلاله أن القبائل الصفوية الكبيرة لم ترضخ لسلطان الروم، فهي ملجأ الفارين يحتمون بها من بطش القيصر.

يحتوي النقش السابق على الفعل/ ب ن ي/ (بنى) مما دفع بالدارسين الى اعتباره من النقوش الصفوية المتأخرة، في وقت تحول فيه الصفويون من حالة البداوة إلى حالة الاستقرار النسبي وشبه البداوة[٦٧].

لقد أثارت قبيلة عويذ الصفوية المتمردة على السلطة في روما حفيظة القيصر، الذي أراد أن يدخلها في حظيرته، وأن تعترف له بالسيادة، شأنها شأن باقي القبائل الصفوية، في الوقت الذي أصبحت فيه أجزاء من سوريا تعد بلاداً رومانية، «وكان هؤلاء قد بنوا منذ القرن الثاني الميلادي أعرافهم التحصينية الممتدة أقصى امتداد نحو الشرق في اقليم الصفاء.... ولو أن الصفويين قد وقفوا منهم موقفاً عدائياً لكان خط الحصون قد سار مع الجانب الشرقي لجبل حوران بدلاً من أن يتخذ نحو الغرب ذلك الشكل الظاهر الذي يرى على شكل خطاف»[٦٨]. ومن النقوش الصفوية الأخرى التي تبرز الصراع بين روما وقبيلة عويذ:/ ... س ن ت ق ن س هـ م ل ك ا ل ع و ذ/[٦٩]، وهو إشارة إلى هزيمة آل عويذ أما الملك الروماني، وقبيلة ضخمة مثل عويذ انتشرت انتشاراً واسعاً، إذ وجدت نقوشها في مواقع عديدة في جنوبي سوريا والصحراء الشرقية من الأردن، وجاء ذكرها في النقوش مرات ومرات مرتبطة بأسماء منتسبيها، أو عند سوق حدث معين[٧٠]، لا تستطيع آنذاك أية قوة سوى روما [٧١].

لقد أرادت روما بسط نفوذها على المقاطعة العربية الرومانية بشكل كامل وصريح، ويشير أحد النقوش الصفوية إلى حرب قام بها الملك على منطقة تسمى/ ي ذ ك ر/ بهدف اخضاعها:/ ... س ن ت ح ر ب هـ م ل ك ي ذ ك ر/[٧٢]، في وقت كان فيه كاتب النقش يربع في نفس المكان[٧٣]. ومن القبائل التي أخضعتها روما بالقتال قبيلة/ س ب ط ت/ ويظهر ذلك في النقش/ ... س ن ت ح ر ب هـ م ل ك ا ل س ب ط ت/[٧٤] وسبطة قبيلة لا

نعرف عنها الشيء الكثير سوى ما كتبه نعمان بن يسماعيل في النقش الذي بين أيدينا. ومن هذه القبائل أيضاً محارب في النقش/ س ن ت م ر د م ح ر ب هـ س ل ط ن/[٧٥] سنة تمرد محارب على السلطان... ويبدو أن تمردها جاء بعد إخضاعها رغبة منها في الاستقلالية، أو هرباً من دفع الضرائب، وقد كانت سنة التمرد هذه معروفة بحيث تكررت في نقش آخر مع تمرد/ ل د م ص ي/ في النقش/ س ن ت م ر د م ح ر ب و س ن ت م ر د د م ص ي/[٧٦]، واستخدمت كلمة سنة أيضاً للتأريخ لمرور الملوك بأماكن معينة أو نجاتهم من حوادث ألمت بهم ومن هذه النقوش:/ س ن ت ن ج ي ق ص ر هـ م د ن ت/[٧٧] «سنة نجي قيصر المدينة»، / س ن ت ن ج ي ق ص ر هـ م ذ/[٧٨]، «سنة نجاة القيصر من الفرس و/ س ن ت م ل ك ر ب ا ل/[٧٩] «سنة الملك ارب أيل»، ومنها /س ن ت م ر هـ م ل ك ب هـ ع ر ض/[٨٠]، «سنة مر الملك من الوادي». وقد أرخ أيضاً بموت الملك في النقش:/ س ن ت م ي ت هـ م ل ك/[٨١].

(ب) التأريخ بالثورات وحالات التمرد، يكثر ورود الفعل مرة /م ر د/ في النقوش الصفوية بيد أن ما يهمنا في هذا المقام تلك النقوش التي تذكر هذا الفعل كمادة تاريخية مسبوقة بكلمة سنة.

مر فيما سبق ذكر النقش[٨٢] والذي يشير إلى تمرد قبيلة محارب على السلطان، ذلك الذي يتحدث عن تمرد/ ل د م ص ي/ منفردة[٨٣]، ثم ذلك التمرد الجماعي لقبيلتي محارب ودمصي على القيصر[٨٤] مما يوحي بوجود تحالف بين هاتين القبيلتين، اللتين تحالفتا بدافع الرغبة بالتحرر والثورة على الروم.

ولقد تحدث أحد النقوش عن تمرد قام به الأنباط ضد الروم، ويلمح الفعل مرد إلى أن ذلك قد تم بعد سنة ١٠٦ ميلادية، سنة سقوط البتراء[٨٥] وجملة النقش هي/ .. س ن ت م ر د ن ب ط ع ل ا ل رم/[٨٦] «سنة تمرد الأنباط على الروم»، وفي نقش آخر نجد تعبير/ س ن ت م ر د ا ل ر م ع و ذ/[٨٧] « سنة تمرد الروم على آل عويذ»، ولعل الفعل/ م ر د/ هذا جاء بمعنى هاجم، إلاّ إذا كانت قبيلة عويذ الضخمة قد آلت اليها السيادة في جزء بسيط من المقاطعة العربية، لفترة زمنية، ثم ما لبثت روما وانتفضت عليها من جديد، إذ ما فتئت المقاطعة العربية التابعة لروما في عنفوانها.

(ج) التأريخ بالحروب الأهلية والقبلية.

لقد زخرت النقوش الصفوية بهذا النوع من النصوص التي تذكر الصراعات المختلفة الدوافع، بيد أن عدداً منها قد ارتبط بأذهان الناس إلى أن أصبحت مادة يؤرخون بها.

ولم تكن قبيلة عويذ متمردة على سلطان روما وحده، وإنما اتجهت إلى القبائل العربية الصفوية الأخرى بالأذى والصراعات وحتى الحروب، ومن هذه القبائل آل صبح في النقش/ س ن ت ح ر ب ت ا ل ع و ذ ا ل ص ب ح/[٨٨]، ومن القبائل آل بعد/ س ن ت ح ر ب ت ع و ذ ا ل ب ع د/[٨٩]، وقد قامت قبيلة عويذ بالإغارة والبغي على قبيلة نعم ايل/ س ن ت ب غ ي ا ل ع و ذ ن ع م ا ل/[٩٠] «سنة بغت آل عويذ على قبيلة نعمال».

ولم تقتصر هذه الصراعات على أن تكون قبيلة عويذ محورها بل تعدت الصراعات ذلك إلى أن تسود بين قبائل صفوية أخرى، كالأذى الذي طال آل حمي من آل قمير، والذي يظهر في النقش:/ س ن ت ب غ ي ا ل ق م ر ا ل ح م ي/[٩١]، ويشير أحد النقوش إلى خلفية صراع بين قبيلتين صفويتين هما قدم وهرم، حيث عملت القبيلة الأولى على أبعاد الثانية/ س ن ت و س ق ا ل د م ا ل هـ ر م/[٩٢] «سنة أبعدت قبيلة قدم قبيلة هرم» ومن القبائل الصفوية المتصارعة والتي اتخذ من صراعاتها أياماً، تلك الحرب بين قبيلة/ ا ق ص هـ/ وقبيلة مدنخ، وبدا ذلك في النقش:/ س ن ت ح ر د ا ق ص هـ م د ن خ/[٩٣].

(د) التأريخ بالأيام والحروب والشعوب والأمم المجاورة.

وأرخ الصفويون بحروبهم مع الشعوب والأمم المجاورة، وقد مثلت هذه الأيام شعوباً مختلفة، كاليهود والثموديين والروم. وقد أبرز نقش صفوي، كتب بالخط الصفوي المربع، صراع العرب الصفويون مع اليهود في النقش:/ ... س ن ت ن زز ا ل ي هـ و د/[٩٤] وترجمته: «سنة القتال مع اليهود»، وهي إشارة على الأرجح إلى اليهود في الفترة المكابية، عندما قاوم الطراخانيون ضد هيرود الكبير.

وتعتبر قبيلة جشم من القبائل الصفوية التي لم تنتشر انتشاراً واسعاً في مناطق تواجد النقوش الصفوية، ولم يتعد ذلك منطقة الرويشد وتل الأشقف في الصحراء الأردنية الشمالية الشرقية[٩٥]،

ورغم صغر المساحة التي انتشرت بها هذه القبيلة، كما يبدو من انتشار النقوش الصفوية التي تذكرها، بيد أننا نجد نقشاً يشير إلى حرب أرخ بها أصحاب النقوش، قامت بين جشم والثموديين ، كما في النقش التالي:/ ل ن ت ن ب ن آ د م..... وورد ث ل ث ت ا ش هـ ر س ن ت ح ر ب ج ش م ا ل ث م د/[٩٦]، وترجمته: لنتن بن آدم...وورد (الماء) ثلاثة أشهر سنة حرب جشم مع الثموديين «وقد جاءت كلمة جشم في النقوش مرتبطة بكلمة سنة، ولكنها جاءت اسم علم أيضاً ومن هذه النقوش:/ س ن ت م ي ت ج ش م ب ن س ر/[٩٧] «سنة موت جشم بن سير»، و/ س ن ت ج ش م/[٩٨]، «سنة جشم»: ومنها/ س ن ت ج ش م و ح ن ا ل/[٩٩] «سنة جشم وحنان ايل»، ولعل حنان ايل هنا القائد الثمودي الذي قاد العرب ضد جشم، كما تشير اليه النقش «سنة حرب جشم مع الثموديين»[١٠٠]، والتي يعود تاريخها على ما يبدو إلى ما بعد سقوط دولة الأنباط بقرنين من الزمان، وذلك عندما كانت المنطقة ضمن المقاطعة العربية الرومانية، ويشير كل من وينت وهاردنغ إلى حدثت حوالي ٣٠٥ميلادية [١٠١]، ويلمح نقش آخر إلى أن الغلبة في هذه الحرب كانت للثموديين على الصفويين[١٠٢]، مما يوضح أن الصفوي لم يكن يؤرخ فقط للانتصارات، وإنما للأحداث القاسية التي خسروا بها أيضاً. وفي نقش آخر لا ندري لماذا طرد الروم شامت بن أوس من قبيلة قشعمت، ولكننا نجد أن أحد أفراد قبيلة ضيف الكبيرة يؤرخ بهذه الحادثة في النقش التالي:/ س هـ ق ع ش ي ف هـ ل ت ع و ر ل ذ ي ع و (ر) هـ س ف ر/[١٠٣]، وترجمته: «لمازن بن أوس بن اسماعيل من قبيلة ضيف، وقام بالرحلة سنة طرد الروم شامت بن أوس القعشمتي، فيا اللات العمى لمن يخرب النقش» لا يستطيع المرء أن يجزم بأهمية هذه القبيلة، إذ لم توردها الصفوية سوى هذه المرة، وقد جاءت بدون السابقة/ ذال/، وإنما بالسابقة/ هاء/ أداة التعريف في العربية الشمالية، والأمر الطريف الآخر، هو أن يلجأ أحد أفراد قبيلة ضيف واسعة الانتشار، وكثيرة الورود في النقوش[١٠٤] بالتأريخ بحادثة لهذه القبيلة.

هـ- التاريخ بحروب الشعوب الأخرى المشهورة.

ليس غريباً أن يستخدم العرب الصفويون الحوادث التي جرت عند الشعوب المجاورة، كالفرس والروم والأنباط. مادة للتاريخ، فقد كان للعرب صلاتهم المختلفة بهؤلاء، والتي قامت على أسس تجارية أو عسكرية أو أحلافاً وغير ذلك، فشكلت شؤون هؤلاء، وأخبار ملوكهم مادة للتواريخ عند عرب الشمال، من ثموديين ولحيانيين وصفويين.

لقد كان لانتهاء حكم مملكة الأنباط العربية، التي امتدت لتشمل أجزاء واسعة من بلاد الشام والحجاز وسيناء في سنة ١٠٦ ميلادية على يد الرومان، أثره الواضح في إعادة هيكلة التبعية السياسية والاقتصادية للمنطقة وشعوبها، فتشكلت أحلاف جديدة وتحولت طرق التجارة ثم برزت زعامات غير تلك التي كانت سائدة فكان أمراً طبيعياً أن تتخذ مثل هذه التحولات مادة تاريخية لا تنسى، وقد أشارت النقوش الصفوية إلى ذلك في النقش التالي:/... س ن ت ح ر ب ن ب ط/[١٠٥]،... «سنة حرب الأنباط» وهي على الأرجح تلك الحرب مع الرومان التي أنهت حكم ملوك الأنباط[١٠٦]، ومما يدعم الاعتقاد بأن هذه الحرب كانت مع الروم، تلك الإشارة التي حملها أحد النقوش[١٠٧]، ويتحدث عن حالة التمرد التي قام بها الأنباط على الرومان[١٠٨].

(و) تحمل النقوش الصفوية أخباراً عديدة، تتحدث عنه حوادث الهرب والنجاة، التي أغلب ما تكون هرباً أو نجاة من سلطة روما، فهي حوادث ترتبط بنواحي سياسية أو أمنية ارتبطت بأذهان الناس، فخلفوها على النقوش، مؤرخين بها.

تنوعت حوادث النجاة والهرب، فتارة نرى القيصر ينجو من أيدي الفرس[١٠٩]، وتارة أخرى يكون الناجون جماعة من الروم، أو من العرب الذي دانوا بالولاء لهم، فحملوا اسمهم[١١٠].

وقد بدا أن قبيلة صفوية كبيرة تدعى/ دأف/ تعرضت لخطر ما، فآثرت الهرب، فكان لها ذلك بعد لأي[١١١]، ومن خلال النقوش الصفوية يتبين قوة هذه القبيلة وسعة انتشارها[١١٢]، علاوة على ذلك فالمعنى الذي يعطيه الاسم/ دأف/ يشير إلى وحدة القبيلة وسيرها بشكل متحد وجماعي[١١٣]، فهروبها لم يكن، وفق هذه المعطيات، إلاّ من قوة كبيرة كالسلطة أو الروم، واللتين كثر هروب الأفراد بسببهما، فيذكر أحد النقوش هروب شخص يدعى ودان من الروم[١١٤]، ولا ندري من هو ودان هذا، فقد يكون رجل قبيلة

مشهور أو قريب الصلة بكاتب النقش. وفي منطقة قبر ناصر أحد المواقع الرومانية، تم لأحد الصفويين، ويدعى جور الهرب والنجاة من قصر نقأة(١١٥)، الذي أتبع على ما نخال، بقلعة وسجن، يسجن فيها المتمردون والهاربون.

(ز) وتعد النقوش الصفوية التي تتحدث عن السلم والمصالحة قليلة ونادرة، فليس بين أيدينا ما تمكنا من الحصول عليه، من النقوش التي تتحدث عن هذا الموضوع، سوى نقش يتحدث عن المصالحة بين قبيلتين صفويتين كبيرتين، هما قبيلة بعد وقبيلة عويذ(١١٦)، ونقش آخر يتحدث عن هذا الصلح بذكر آل بعد فقط(١١٧).

إذا كان ورود/ ا ل ب ع د/ في هذا النقش مرتبطاً بقبيلة عويذ، وقد حل بينهما السلام، فقد مر ذكرهما وهما في حالة حرب وخصام(١١٨)، أما قبيلة عويذ فلم تقتصر وقائعها على آل بعد، وإنما كان لها حروباً مع الروم(١١٩)، والأنباط(١٢٠)، ومع آل صبح(١٢١)، فلما جاء زمن الصلح مع قبيلة بعد، ذكر اسم هؤلاء قبل عويذ(١٢٢) لأنهم – أي آل بعد – هم الذين بادروا بالصلح، فجميع النقوش الصفوية التي تذكر حروب عويذ، توضح بأنهم هم البادئون بالحروب لذات شوكتهم.

(٣)

(ح) التأريخ بحوادث فردية ضيقة، كحوادث القتل والثأر، أو تلك التي تص أخباراً وحوادث يومية، ويمكن تصنيفها حسب موضوعاتها على النحو التالي: القتل(١٢٣)، والنجاة(١٢٤)، مواجهة المخاطر والمغامرات، مثل السير في الوحل طوال الليل(١٢٥)، أو مهاجمة الذئاب لمجموعة من الرجال(١٢٦) ، أو السير وحيداً في الأرض المجدبة لليباب(١٢٧)، أو اجتياز السيل مع الإبل(١٢٨)، أو التأريخ بسنة المجاعة(١٢٩)، وهذا ينسجم مع استخدام العربي لكلمة سنة للحول الذي فيه جدب وقحط، قال تعالى: «أصابتهم السنة»(١٣٠).

وقد أرخ الصفوي بحدث يومي عادي، فقد أرخ بسنة رعيه الماشية والإبل في مكان ما، وذلك لارتباطه العاطفي بماشيته، وابله وبالمكان الذي قام فيه بعمليه الرعي(١٣١).

وتشير بعض النقوش إلى بدء الاهتمام بالمقابر وضمها في أماكن محددة، ويبدو ذلك من خلال تأريخ أحد الصفويين بمروره بمقابر عويذ(١٣٢)، وفي نقش آخر يقوم كاتب النقش بالتأريخ بسنة بناء سور حول هذه المقبرة(١٣٣)،وقد كانت هذه الأفعال بمثابة الأحداث الهامة والطريفة، عشعشت في أذهان الصفويين، فكانت جديرة بأن يؤرخ بها.

(٤)

المؤشرات الدينية في التواريخ ليست كثيرة، أهمها تلك التي ذكرت في نقشين صفويين، يذكر ان اسم الاله السامي المعروف بعل سمين «سيد السماء»(١٣٤)، وهما:/ ... س ن ت ب ع ل س م ي/(١٣٥)، «.. سنة بعل السماء، وهذا التعبير اشارة إلى فعل معين ارتبط بسيد السماء في مواقيت معينة. أما النقش الثاني فيذكر التالي:/ .... س ن ت ح ج ب ت ب ع ل س م ن/(١٣٦)، وترجمته:... سنة حج إلى معبد بعل السماء، وقد كان لسيد السماء معابد أخرى أقام بعضها الأنباط في السيع بجبل حوران سنة ٣٢ ق.م(١٣٧).

لقد عرف الصفويون الحج إلى أماكن عبادة معينة، كما يظهر لنا النقش، الذي حج صاحبه إلى معبد رب السماء، ولعل هذه الطقسية كانت تتم في أوقات معلومة، ويظهر نقش آخر أن الحاج الصفوي يغتسل ويصون عورته ويصوم إيذاناً واستعداداً لهذه الشعائرية، وهذا النقش كالتالي:/ د ا ن ب ن ن ش ل و خ رص ب ا هـ ل ج م ل ي ح ج/(١٣٨)، «لدان بن ناشل، واغتسل ، وصان عورته وصام ليحج».

(٥)

لقد أكدت النقوش الصفوية التي ارتبطت بالتأريخ بأيام مشهورة، صعوبة الحياة البدوية وقسوتها وخشونتها، فالأرض صحراوية، ما يصلح منها للزراعة قليلة جداً، ومطرها شحيح متقطع، يفرض على الإنسان التنقل من مكان إلى آخر، طلباً للكلأ والماء، ولا شك فإن الصفوي قد واجه العراك والصراع مع الطبيعة للحصول على أساسيات حياته، وقد فرض ذلك عليه العيش كر وفر، فهو يغير على المضارب طالباً للرزق على حساب غيره، حتى لا يهلك جوعاً، وتارة أخرى ينافح دون أرضه وكرامته، مقاوماً هجمات القبائل الصفوية الأخرى أو هجمات الثموديين والأنباط،

ولا عجب أن تقتحم أراضيهم أقوام وافدة كالروم والفرس، فالظروف الطبيعية والحياتية القاسية، جعلت من العرب، ومنهم الصفويين، متنافرين متناحرين، فكانوا لقمة مستساغة لغيرهم.

ان حصر الأفعال التي رافقت كلمة سنة في النقوش الصفوية، يؤكد الحياة القلقة غير المستقرة التي عاشها الصفوي، فمن بين حوالي خمسة وتسعين نقشاً، مرقونة بكلمة/ س ن ت/ نجد أن مفردات مثل / ق ت ل/، /هـ ر ب/، ن ج ي/، /ط ر د/، /هـ ز م/، ومنها الأفعال أبعد وأسر وسجن وحارب، وتمرد، ثم مات أو جاع، تشكل حوالي ٧٥٪ من مجموع المفردات، أما تلك المفردات التي توحي بحياة مستقرة طبيعية، مثل: حل وقدم وخيم ورعى أو حج، صلح وغيث، فتشكل حوالي ٢٠٪ من مجموع المفردات فقط، وتناولت ما نسبته ٥٪ من النقوش موضوعات متفرقة أخرى، مثل الإشارة إلى أرقام السنين أو ذكر حرارة الشمس والمرور من مكان ما.

(٦)

استخدمت العرب كلمتي سنة وعام للتفريق بين مدلولاتهما، فقد ذكرت كلمة سنة في القرآن الكريم مفردة أو جمعاً تسع عشرة مرة[١٣٩]، أما كلمة عام فقد وردت سبع مرات فقط[١٤٠].

وقد جاءت كلمة سنة في آيات القرآن الكريم للإشارة إلى الحول الذي فيه القحط والجدب والبلاء[١٤١]، أما عام فقد جاءت للإشارة إلى الحول الذي فيه الخصب والرخاء، يغاث فيه الناس بالمطر وينجون من الشدة[١٤٢]، وقد فرق العرب بين السنة والعام من الناحية الحسابية أيضاً، فالعام لا يكون بدؤه إلاّ من الفصول الأربعة والسنة يبدأ بها من أي يوم من أيامها، دون مراعاة أحد الفصول[١٤٣]، وقد «سمي الحول عاماً لعوم الشمس في جميع أبراجها، والعوم سباحة، ولا يكون العام إلاّ من أربعة فصول، ويبدأ من أحد هذه الفصول، فإن كان بدؤه من أي يوم من أيام الحول فهو سنة وليس بعام، وهكذا استخدمته العرب في التفريق بين العام والسنة، كما تفرق به بين الخصب والجدب[١٤٤]»

ولم تبتعد ذهنية الصفوي في استخدامه لكلمتي سنة وعام كثيراً على ما جاء في القرآن الكريم، فالسنة أشارت غالباً إلى حدث معلوم، ارتبط بالوقائع والحروب وأيام الشدة، أما عام وردت في عدد محدود من النقوش الصفوية للدلالة على العموميات دون الارتباط بحادثة خاصة، وإنما لتقدير الحول، وتدلل النقوش التالية على ذلك:

-/ ل ا س ن ب ن ق ص ي ت هـ م ع م ر ع م ف ع م/[١٤٥]، وترجمته: «لأوس بن قصية هذا المسكن عاماً بعد عام»[١٤٦].

-/ ل ع ن ز ت ب ن ج د و ت و ر ج ل ع د ع م و س ق ن ب ط ن.../[١٤٧]، وترجمته: «لعنزة بن جاد... وعاد من وقت إلى آخر عدة أعوام».

-/ ل م ط ب ن ظ ل م هـ ن د ر ع م ف ع م.../[١٤٨]، وترجمته: «لمرط بن ظالم... عاماً بعد عام...».

-/ ل س ع د ... و و ج م ع ل ص ع د ع م ف ع م/[١٤٩]، وترجمته: «لسعد... وحزن على صاعد عاماً بعد عام».

-/... ع م ف ع م هـ ب ر ك ت/[١٥٠]، وترجمته: «...عام بعد عام للتبرك».

ومن خلال هذه النقوش نجد أن الكلمة الاعتيادية في تقدير الحول هي العام، وليست السنة، ولم تجئ كلمة عام في النقوش الصفوية مرادفة لكلمة سنة إلاّ في النقش التالي:/... ن ف ت هـ ع م س ل و ل (هـ) هـ د م ي ت/[١٥١]، وترجمته: «.... ونماه عام السيل، وله هذا الرسم».

ثالثا

(١)

فصول السنة:

إذا كان الصفوي استخدم كلمتي/ س ن ت/ أو/ ع م/ للإشارة إلى الوقائع والأيام أو الأحداث الجسام التي واجهت مجتمعة، فإن الألفاظ التي تشير إلى فصول السنة المختلفة كانت مصحوبة بأفعال، تشير إلى التنقل الموسمي والترحال وفق مواقيت محددة، ووفق منظومة معينة، وقد فرضت تلك الكلمات وهذه التي تشير إلى فصول السنة، طبيعة الحياة عند الصفويين آنذاك، فحياته صراع مع البيئة القاسية عبر الصحراء والحرة، قليلة الماء، حارة الشمس، تفرض على صاحبها ركوب الفيافي، بحثاً عن الماء والكلأ، فكان على الصفوي أن يتفاعل مع المكان ويعي الزمن،

فعرف الربيع والشتاء والصيف، وفق منظومة التنقل الفصلي، وكانت مفرداته التي عبر فيها عن انتقاله الموسمي هي:/ د ث ا/ و/ ق ي ظ/ و/ ص ي ف/ و/ ش ت ي/ و/ هـ خ ر ف/.

وقبل الخوض في تحليل الأفعال المصاحبة لهذه المواقيت، لا بد من التصريح إلى النقوش العربية الجنوبية التي ذكرت فصول السنة على النحو التالي:/. ذ و ص ر ب / «الخريف»،/ ق ي ظ/ «الصيف»،/ث ا/ «الربيع»[١٥٢]، أما الصراب فهو موسم الشتاء المبكر[١٥٣]، وميلم هو حصاد الشتاء المتأخر[١٥٤].

(٢)

لقد أشارت المفردة/ د ث ا/ في النقوش الصفوية إلى فصل الربيع على صيغة الاسم والفعل، بمعنى «قضى الربيع» و هي مفردة لها جذور في العربية الجنوبية،/ د ث ا/[١٥٥]، وفي العربية الكلاسيكية تشير كلمة دثني إلى المطر الذي يأتي بعد اشتداد الحر، ونتاج الغنم في الصيف[١٥٦]، ويشابهها كلمة ثأد في العربية، وكلمة [illegible] >/ث أ د و/ [illegible] في السريانية[١٥٧]، وفي العبرية بإبدال الثاء شيناً [illegible]< ديشا بمعنى كلأ ومطر»، وفي عبرية التوراة ترد الكلمة بالثاء [illegible][١٥٨]، أما في الأكادية فيقابلها dissu[١٥٩]، ومن المعاني ذات القربى التي تحملها اللغات السامية لهذه المفردة «كلأ، عشب، قضى الربيع» والدثني أو الدفنى في العربية المطر ينزل في أوائل الصيف قبل اشتداد الحر[١٦٠].

ومن الأفعال المصاحبة للفعل/ د ث ا/ تبرز أهميته الربيع بالنسبة للقبائل الصفوية التي تعتمد أساساً على عملية الرعي ويظهر أسماء المواقع التي يتخيرها الصفوي مرتعاً لوفرة أعشابها ونباتاتها الرعوية الملائمة ويبرز هذا كله من خلال عدد وافر من النقوش الصفوية والتي يمكن سوق أمثلة منها على النحو التالي:-

١- نقوش تحتوي على الفعل/ دثا/ فقط:/ ل خ ص..ذ ا ل ك ل ب و د ث/[١٦١]، الخالص... من قبيلة كلب، وقضى الربيع» و/...ح ل ب د ث أ/[١٦٢] «وحل في مكان الربيع»

٢- نقوش تحتوي على الفعل ومكان غير محدد:/ ل خ ل ف... و د ث ا هـ ع ر ض/[١٦٣]، «لخلف.. وقضى الربيع في المرتفع»، ومن المواقع العامة المصاحبة للفعل، الحرة[١٦٤]، والصحراء(١٦٥)، و/ هـ م س ن ت/(١٦٦) و هي أماكن تواجد المياه،/ هـ ن خ ل/[١٦٧] أي الوادي، و/ هـ ر ح ب ت/[١٦٨] أي الرحبة.

٣- نقوش تحتوي على الفعل ومكان محدد:/ ل ع ذ ر..م ن ع ص م و د ث أ ب ح ج ر/[١٦٩]، «لعذر من عاصم، وقضى الربيع في الحجر». ومن المواقع الأخرى/ ب ج ت/، وهو مرتفع في حوران[١٧٠].

٤- نقوش تحتوي على الفعل والزمان:/.. و د ث ا ع ل ب ج ت س ن ت غ ث/[١٧١]، «وقضى الربيع سنة الغيث» ومنها أيضاً/... و د ث/ هـ د ر س ن ت هـ غ ي ر ت/[١٧٢]،...وقضى الربيع في الديار سنة الغارة»، ومنها أيضاً/... و د ث أ هـ و ر د س ن ت م ر د ا ل ر م ع و ز/[١٧٣]،... وقضى الربيع في مسيل الماء سنة ثورة قبيلة عويذ على الروم».

٥- نقوش تحتوي على الفعل والزمان:/... و د ث ا س ن ت ح ر ب هـ م ل ك ي ذ ك ر/[١٧٤]، «... وقضى الربيع سنة حرب الملك (مع) يذكر».

٦- نقوش تذكر الفعل دثاً مصحوباً بأفعال تشير إلى عملية الرعي أو أحوال أخرى:/... و د ث ا ب ش د ل و ج ل س ف ر د.../[١٧٥]، «وقضى الربيع بأشدل وجلسب وحيداً...»، ومنها/... و ر ع ي و د ث ا ف ا س م.../[١٧٦]،«... ورعى وأربع وسام الإبل...» ومنها أيضاً/... و د ث ا و ك م ا و و ج م ع ل س ر و ع ل ا س خ ر ب ن ع م ر/[١٧٧]، «... وقضى الربيع وجمع الكمأة وحزن على سور وعلى أسخر بن عمر «ومن النقوش الأخرى ضمن هذه المجموعة:/... و د ث ا و خ ر ص ش ن ا.../[١٧٨]،«.. وأربع وراقب الأعداء...»، و/... و د ث ا ب هـ ا ب ل.../[١٧٩]، «.. وقضى الربيع بالإبل...».

٧- وقد تشير بعض النقوش إلى الربيع كمصدر، سواء أكان الصفوي في حالة انتظار لموسم الربيع،/... و ت ظ ر د ث ا.../[١٨٠]، «.. وانتظر الربيع...»، أو أعد عند حلوله المربع/ و ح ل ب د ث ا/[١٨١].

ومما يدلل على وعي الصفوي بعملية التنقل الموسمي، أحد النقوش التي تشير إلى أن صاحبه قد أربع في مكان وشتى في

آخر/... و د ث ا و ق ي و ش ت ي هـ ب ت ع و ذ/(١٨٢)، «.. وقضى الربيع في وقى وشتى في بيت (ديار) عويذ».

(٣)

لقد أطلق العرب على الزمان من أواخر الربيع إلى ابتداء الخريف اسم فصل الصيف، ويطلق على نصف السنة الذي يكون فيه الدفء والحر، ويقل المطر، فقد كانت العرب تقسم العام إلى قسمين، الصيف والشتاء، ويجمع كل منهما اليه طرفاً من الربيع والخريف(١٨٣).

واستخدم الصفويون كلمة قيظ للإشارة إلى فصل الصيف أيضاً، وكان ورودها في النقوش أضعاف كلمة صيف، ويسمى العرب – حتى يومنا هذا – الصيف قيظاً(١٨٤)، حتى أننا لنجدهم يسمون شهور الصيف، حزيران وتموز وآب،/ أول قيظ، واسط قيظ، واتلي قيظ/(١٨٥). وقد وردت كلمة صيف في العربية دون اللغات السامية الأخرى، بينما نجد/ ق ظ/ في الأوغاريتية(١٨٦)، קיץ qayis في العبرية(١٨٧)، ومثلها qayta في السريانية(١٨٨)، وقيظ في العربية(١٨٩).

فيما يلي سأورد النقوش الصفوية التي أشارت إلى كلمتي/ ص ي ف/ و/ ق ي ظ/:

١– نقش يحتوي على الفعل صيف مسبوقاً بمكان عام:

/ ل م ع ض ب ن م ح ي ن... و ر ع ي م د ب ر ف ص ي ف/(١٩٠)، «لمعيض بن محين... ورعى في الصحراء، وصيف».

٢– نقش يحتوي على الفعل مسبوقاً بفعل آخر:

/... و ش ت ي ي ذ ك ر... و ع و د ص ف/(١٩١)، «وشتى في يذكر.. وعاد صيفاً».

وتعود أهمية هذا النقش الى احتوائه على الفعلين، شتى وصيف، معاً، مما يوحي بانتظام التنقل الموسمي عند الصفويين.

٣– ويؤكد النقش الثالث على هذه الفكرة، فقد سبق الفعل/ ص ي ف/ اسم المكان/ هـ م ش ت ي/ «المشتى، وذلك في النقش التالي:/... و ر ع ي م د ب ر هـ م ش ت ي ف ص ي ف ا ج م ل/(١٩٢)، «... ورعى في الصحراء في المشتى وصيف في أجمل».

أما الفعل قيظ، فقد ورد في عدد أوفر من النقوش الصفوية، وقد كان مصحوباً بأفعال تشير إلى الخوف والقلق وعدم الاستقرار، ولعل ذلك بسبب طبيعة القيظ الصحراوي، حيث يقل الماء والكلأ، فيكون المرء عرضة لهجمات وإغارة القبائل الأخرى، ومن النقوش التي تشير إلى هذا الخوف والقلق:/... و ق ي ظ ع ل ث ب ر ن ف ت خ و ف.../(١٩٣)، «.. وقيظ في ثبرن وتخوف...»،/... و ت خ و ف.../(١٩٤)/... و ق ي ظ ع ل هـ ن م ر ت و ق ن ط هـ ش ن ا.../(١٩٥)، «... وقيظ في النمارة وخاف من الأعداء». وقد يكون مصدر هذا القلق والتخوف خشيته على ماشيته وابله من أن تنفق جوعاً، ففي أحد النقوش إشارة إلى الريح السموم التي هبت سنة قيظ كاتب النقش في بركة:/... و ق ي ظ ب ر ك ت ن و ي س ن ت ن ر س م م/(١٩٦)، «.. وقيظ في بركة سنة الريح والسموم».

وتذكر النقوش الصفوية القيظ كميقات دون أن تتبع بمكان أو فعل، مثل/... و ق ي ظ/(١٩٧)، /.... ف ق ظ .../(١٩٨)، بينما تبع هذا الفعل اسم مكان في نقوش أخرى كما مر سابقاً، ومنها النقش:/... و ق ي ظ ب ر ك ت ..../(١٩٩)، أو متبوعاً بمكان وزمان أيضاً:/... و ق ي ظ ع ل ب ت ر س ن ت ح ر ب ت ع و ذ أ ل ب ع د.../(٢٠٠)، وترجمته: «... وقضى الصيف في بتر سنة حاربت عويذ قبيلة بعد...».

ان المتتبع للأفعال التي ترد مصاحبة للفعل قيظ في النقوش الصفوية، يتبين الدوافع التي دفعت بالصفوي إلى قضاء الصيف في مكان ما، وأهمها الرعي، ومنها جمع الطعام والملح(٢٠١).

أما عن ورود الكلمة اسم مكان، فقد برز في النقشين التاليين:

/ ل ع ق ر ب ب ن ي ع ل ل م ق ظ ../(٢٠٢)، «هذا المقاظ لعقرب بن يعلل...»،/ل ر هـ ب ن هـ م ق ظ..../(٢٠٣)، «الرهبان هذا المقاظ».

(٤)

أما المفردة الرابعة الدالة علي الموسم أو التنقل الموسمي فهي/ ش ت ي/ «شتى» و (م ش ت ي) وشتى في العبرية סְתָו ستاف، وفي السريانية ܣܬܘܐ (٢٠٤).

لقد أحسن الصفوي بالزمن انطلاقاً من فهمه للوقت، ومرور

الليل والنهار والأيام، ولم يبتعد كثيراً في هذا الفهم عن اعتبار الزمن والوقت أو دوران الفلك[٢٠٥]، وقد ظهر ذلك في المفردات، سنة وعام، دثا، شتي، قيظ، شهر، ليل، صبح، ويظهر الاحساس بالزمن المطلق عند الصفويين من خلال النقش التالي، والذي يحتوي على كلمة «الى الأبد»:/ ل غ ل ب ب ن ن ف ر و و و ل هـ ع ل ح ب ب هـ ل ا ب د/، «لغالب بن نفر، ووله على حبيبه للأبد»، ومن خلال استخدامه للمفردة/ ا ل هـ ع هـ د/ بمعنى «هذا العهد» في النقش التالي:./ ل ع م ب ن ح ن ب ن ح ن ن .... و م ط ي هـ خ ر ص م ل ك ت ا ل هـ ع هـ د ف هـ ل ت و ر ض ي س ل م/، وترجمته: «لعم بن حين ين حنين.. وقد قام برحلة على راحلته، وكان بانتظار مالكه حتى هذا العهد (الوقت)، فيا اللات ويا رضى السلامة»[٢٠٦].

أما النقوش الصفوية التي تحمل كلمة/ ش ت ي/ فيمكن درجها على النحو التالي:

١- نقوش تحتوي على الكلمة/ ش ت ي متبوعة باسم مكان عام:/... و ش ت ي (هـ) و ر (د)..../[٢٠٧]، «...وقضى الشتاء في المورد...»،/... و ش ت و هـ د ر..../[٢٠٨]، «...وقضى الشتاء في الديار...».

٢- نقوش تحتوي على المفردة باسم مكان محدد:/...و ش ت ي ب ن ع ل ي..../[٢٠٩]، «...وقضى الشتاء في ابن علي...» و/.... و ش ت ي هـ ش ر م.../[٢١٠]، «... وشتى في الشرم...» و /.... و ش ت ي ع ر ا ل..../[٢١١]، «... وشتى في عرال...».

٣- نقوش تحتوي على المفردة متبوعة بنوع القطيع:/... و ش ت ي ب هـ ا ب ل.../[٢١٢]، «...وشتى بالإبل...»، و/... و ش ت ي ب هـ ض ا ن.../(٢١٣)، «... وشتى بالضأن...»، و/...و ش ت ي هـ د ر و ر ع ي هـ م ع ز ي/[٢١٤]، «... وشتى في الديار ورعة الماعز».

٤ - وفي النقوش الصفوية التي تحمل الفعل اشارات إلى أبعاد دينية، وإلى مراقبة السماء انتظاراً للغيث، ومن هذه النقوش:/ ل ا ا س د ب ن ر ب ا ل.. س ن ت (ح ر ب) ن ب ط و ي س ل م ي و ب ر ح خ ل ق ت ش ت ي هـ د ر و ت ظ ر هـ س م ي/[٢١٥]، «... لأسد بن رب ايل... سنة حرب النبط ويسلى وغادر وشتى في الديار وراقب السماء».

أما النقش التالي فيشير إلى أن بدر بن أصلح قد شتى في الديار وقدم أضحية للالهة:/.... و ش ت ي هـ د ر و ذ ب ح ف هـ ل ت س ل م/[٢١٦]، «... وشتى في الديار، وذبح فيا اللات سلاما».

٥- وقد جاء ذكر الكلمة علي غير صيغة النقوش السابقة، وذلك كاسم مكان:/ ... و م ش ت هـ.../[٢١٧]، «... والمشتى...» وفي نقش آخر نرى أن صاحب النقش قد شتى في الصحراء ليرعى، ثم صيف في مكان آخر وهو أجمل:/... و ر ع ي م د ب ر هـ م ش ت ي ف ص ي ف ا ج م ل.../[٢١٨].

(٥)

ويكتمل الحول عند الصفويين في النقش التالي الذي ينكر فصل الخريف:/ ل د ا ف ب ن س خ ر...و (ب ع د هـ) هـ خ ر ف ف هـ ل ت س ل م و ر ع ي هـ ض ا ن/[٢١٩]، وترجمته: «لدلف بن سخر... وأبعد (وارتحل) في فصل الخريف، فيا اللات السلامة، ورعي الضأن».

وكلمة خريف ترد في عدد من اللغات السامية بنفس المعنى، فهي في العربية الجنوبية/خ ر ف/، وفي العبرية /حوريف/، وفي الأكادية/ خاربو/[٢٢٠].

رابعاً

(١)

لقد اختار العرب الشماليون كغيرهم من شعوب الشرق الأدنى الشهر القمري، كوحدة لقياس الزمن، كما سيتضح من خلال النصوص النقشية.

سمى اله القمر عند الشعوب السامية بأحد الأسماء الثلاثة: ورخ، وسين، وشهر[٢٢١]، كما تنتشر في الجزيرة

العربية قبل الاسلام أسماء الآلهة الشمس، وورخ، وقمر، وسين، وشهر أكثر من غيرها[٢٢٢]، ونجد القمر في جنوب الجزيرة يسمى حتى اليوم شهر[٢٢٤]، وقد وصف اله القمر، الذي يسمى في النقوش المعينية ودايور شهرك بمعنى الإله المتألق وتتناغم هذه

المترادفات والمعاني مع البعد المادي للتقويم العربي الشمالي والعربي الجنوبي القمري(٢٢٥).

أما المفردة شهر فقد وردت في اللغات السامية بمعنى القمر أو أول الشهر، وهي في العربية الجنوبية شهر وشهرم(٢٢٦)، وفي الأثيوبية شاهر، (٢٢٧)، وفي العبرية (٢٢٨)، وفي السريانية ويطلق في العربية الشهر على الهلال والقمر قال تعالى: «فمن شهد منكم الشهر فليصمه»(٢٢٩).

يعتبر الشهر الوحدة الزمنية الثانية، بين اليوم والسنة، وقد عبر الصفويون عن هذه الوحدة باسمي شهر وحدث، وكان ذلك في نقوش قليلة، لا يتجاوز عددها أصابع اليد الواحدة، وهذه النقوش هي:

/ل م ع س ب ن ا ج ي ش ب ن ر ف ض ت و ج ق هـ ا غ ث ل ث ل ث ت ا ش هـ ر ف هـ ل ت س ل م/(٢٣٠)، «لمعس بن اخياس... ومسه الشيطان ثلاثة أشهر فيا اللات السلامة».

والنقش الثاني يذكر الصيغة التالية: «ثلاثة أشهر في السنة التي حاربت بها جشم الثموديين»(٢٣١).

هاتان الصيغتان اللتان تذكران كلمة شهر، لا تشيران إلى تقويم أو تأريخ معينين، وإنما إشارتا إلى وحدة زمنية قُدِّرت حركتها الفاعلة بثلاثة أشهر، غير أن نقشاً صفوياً آخر يذكر التعبير: .... ح د ث ١ م ن س ن ت هـ/(٢٣٢)، «الشهر الأول من السنة الخامسة»، والتي يعيدها ليتمان إلى السنة ١١٠م حسب التقويم بصرى، حين كانت عاصمة المقاطعة العربية، وقتما كانت ولاية رومانية(٢٣٣).

وقد وردت كلمة/ ح د ث/ في هذا النقش بمعنى شهر، ويتواءم هذا مع معاني الكلمة في اللغات السامية الأخرى، والتي تفيد المعانيب، جديد أول الشيء، كما تعني القمر عند ظهوره في أول الشهر، أول الشهر، وهي في العبرية خودش، وفي الأوغاريتية/ ح د ث/، وفي الآرامية حدوتا والأثيوبية حدس hadasa والأكادية (٢٣٤)، ومن المعاني المستفادة في العربية لهذه المفردة، تلك الصيغ التي تشير إلى المواقيت والزمن، مثل الحدث والأحداث، وهي أمطار أول السنة، ومنها الحدثان وهما الليل والنهار(٢٣٥).

وتعود أهمية هذا النقش إلى أنه يؤكد بوضوح استخدام التقويم القمري أسوة بالشعوب السامية الأخرى، ويؤكد على ما ذهبنا اليه من أن الفعل/ ت ظ ر/ يعني فيما يعنيه مراقبة السنة القمرية الجديدة(٢٣٦).

(٢)

لم تحتو النقوش الصفوية أسماء شهور وافرة، إذ لم تسق لنا سوى أسمين هما شباط وأيار.

وشباط هو الشهر البابلي الحادي عشر، وقد جاء في الأكدية اسم شباطو (٢٣٧)، وفي العبرية شبوط (٢٣٨)، وفي السريانية شفاط (٢٣٩)، ولم تغفل النقوش النبطية ذكر هذا الشهر، فقد جاء بحروفه الساكنة الثلاثة/ ش ب ط/(٢٤٠). أما في الصفوية فلم يتعد ذكر هذا الشهر المرة الواحدة، وفيه اشارة إلى قرار مكوث عماد بن مالك في المكان في شهر شباط،/ ل ع م د ب ن م ل ك ب ن ع م د ب ن م س ك ب ن ع م د ب ن م ل ك... ق ر ب س ب ط ف ل ت س ل م/(٢٤١)، ولعل الطريف في الأمر أن تستبدل الشين في / ش ب ط/ سينا/ س ب ط/ في الصفوية، رغم ورود الكلمة بالشين في العبرية واللغات السامية الأخرى(٢٤٢).

أما شهر أيار/ ا ي ر/، فقد جاء في الصفوية مرة واحدة، وهو في التقويم البابلي والعبري الشهر الثاني من شهور السنة، وقد جاء في الأكادية أيارم(٢٤٣)، وفي العبرية أيار ، والسريانية أيار (٢٤٤)، وفي الصفوية كما في النقش التالي:/... ف ا ي ر ب ر ا ل ج م ل.../، وترجمته: «... وقضى شهر أيار مع سبعين من الإبل....»(٢٤٥).

خامساً

(١)

يعتبر اليوم وحدة الزمن الأولى في التقويم، وقد وردت في القرآن الكريم بصيغ ومعاني شتى ثلاث وسبعون وأربعماية مرة، مفردة ومثناة ومجموعة، وبمعان منها يوم القيامة، ووحدة الزمن الأولى(٢٤٦)، وقد قسم الفلكيون اليوم حسب الأقدار إلى ثلاثة أقسام هي:

١- «اليوم الشمسي، وهو المدة بين الظهر والظهر الذي يليه، أو بين نصف الليل إلى نصف الليل التالي.

٢- اليوم القمري: وهو اليوم الذي يكون بعد عبور القمر في الهاجرة مرتين وطوله ٢٤ ساعة و٣٣ ثانية، أو بين غروب الشمس إلى غروب الشمس التالي.

٣- اليوم النجومي: وهو اليوم الذي تدور فيه النجوم حول القطب، ويحسب من الظهر النجومي، وهو وقت عبور الحمل إلى الهاجرة[٢٤٧]. ومن خلال التعريفات السابقة اليوم، يتضح لنا توافق المفاهيم في جعل الليل والنهار شقي اليوم، ولما لم تذكر النقوش الصفوية كلمة اليوم صراحة، فإنها أشارت بوضوح إلى الليل بكلمتي/ ل ي ل/ و / ب ي ت/، والنهار بكلمة/ ص ب ح/.

(٢)

ليل كلمة سامية مشتركة، وردت في نقش صفوي بحذف حرف اللين/ ل ل/، ويشير هذا النقش إلى أن الكاتب قد راقب الحدود على طول قنوات المياه في الليل:/ ذ ر ب ن ع ت ق... و ر ع ي هـ ش ف ر ع ل ق ن و ت غ ث ي ع ل ل ب ر ك ت ف ن ش/[٢٤٨]، وترجمه: «ذر بن عتيق.. وحرس الحدود على طول القنوات التي امتلأت بالغيث في ليلة مباركة، حتى (زاد) وفاض».

ولعل ذر بن وجماعته كانوا يراقبون السماء انتظاراً للغيث، بعد طول انحباس، فكان نزول الغيث في هذه الليلة المباركة، التي امتلأت بها القنوات وفاضت، ذكرى تستحق أن يؤرخ لها وترقم على الحجر.

أما الكلمة الثانية، والتي تشير إلى الليل كوحدة زمنية، وهو الفعل بات/ ب ي ت/   ، ويعني في العربية الشمالية قضى الليل، وهو معنى يتوافق مع ما تعنيه المفردة في العربية واللغات السامية الأخرى، فالكلمة في الآرامية/ ب و ت/2ת، والأثوبية beta، والأكادية باتوا[٢٤٩]، وفي القرآن الكريم تجئ الصيغ بياتاً، وبيت وهي تعني «الإيقاع بالليل»(٢٥٠)، وفي الشعر قال جرير[٢٥١]:

اعـد لبيـوت الهمـوم إذا   سرت جمالية حرفاً وميساً مفردا

أما الفعل بيت في النقوش الصفوية فقد ورد حوالي ثمان مرات على النحو التالي:

١- منفرداً/ و ب ي ت/[٢٥٢].

٢- ورد الفعل متبوعاً بمكان المبيت:/ و ب ي ت هـ و ر د و خ ي ر س ل م/[٢٥٣]، « وبات قرب مورد الماء، وتمنى السلامة»، ومنها/ و ب ي ت هـ د ر/ وبات في الديار.

٣- ورد الفعل متبوعاً باسم مكان وسبب المبيت:/ ب ي ت ب ن د د ر ح ب ت ر ي ع س ر و ص ي ر/[٢٥٤]، «وبات على تل في الرحبة، ورعى وسار ووصل».

(٣)

أشارت النقوش إلى النهار بجزئه الأول وهو الصباح، وقد جاء ذلك في نقش صفوي واحد[٢٥٥] كوحدة زمن، أما كاسم علم فقد ورد مرات عديدة بمعني «حمرة الصباح، جميل»[٢٥٦]، أما ذلك النقش الذي يشير إلى النهار فهو:/ ل ع م ر ن ب ن و ف ق و ص ب ح ت د م ر ف ق ت ل ت هـ م ل ك ب ن ا ف ت ن يا ب ن ح ر ض و ر ض ي س ل م/[٢٥٧]، وترجمته: «العمران بن وافق، وقد تدمر صباحاً، وقتل الملك ابن ا ن ف ي ت.... فيا رضا السلامة»، ولعل في هذا النقش اشارة إلى مسألة التيمن والبشر في مصابحة القوم، والتشاؤم من مماساتهم، وهي من العادات العربية المتبعة، ويقال في الأمثال: «صابحوا الملوك ولا تماسوها»[٢٥٨].

سادساً

نتيجة وخلاصة:

اهتم العرب الشماليون بالتوقيت، وقد ظهرت في عشرات النقوش الصفوية مفردات تجرى مجرى التأريخ والمواقيت، وهي : الأبد، السنة، العام، الصيف، القيظ دثأ (الربيع)، الشتاء، الشهر، الحدث، الليل، بات، والصباح ورسمت لنا هذه النقوش صورة هذه المفردات اما أسماء مثل:/ ا ب د/ «الأبد»،/ س ن ت/ «السنة»،/ع م/ «العام»،/ هـ خ ر ف/ «الخريف»، / ش هـ ر/ «الشهر»،/ح د ث/ «الحدث»، أو فعلاً، مثل: /ص ي ف/ «قضى الصيف»،/ د ث ا/ «قضى الربيع»، / ش ت ي/ «شتى»، / ب ي ت/ «بات».

ويستنتج من استقراء مجموع النقوش ذات الصلة، اقتران دور

وظيفي بكل مفردة، يعكس طبيعة المجتمع العربي الصفوي الاجتماعية والاقتصادية والفكرية والسياسية، فالنقوش التي وسمت بكلمة سنة أو عام تعكس طبيعة الصراعات والنزاعات داخل المجتمع الصفوي أو صراعهم مع الشعوب والأمم المجاورة، كالثموديين والأنباط والرومان. أما موضوعات النقوش المتضمنة كلمة سنة فتستبيح ذاكرة العربي والصفوي، الذي جعل من حروبه وصراعاته أياماً، كأيام العرب، تراوحت بين الجدية والهزل، وسردت أخباراً مقتضبة عن الشعوب والملوك والقبائل المختلفة التي زامنت الصفويين وجاورتهم. وقد أكدت هذه النقوش على صعوبة الحياة وقسوتها، وعدم قدرة الصفوي على الاستقرار، سواء عند حاجته إلى التنقل من مكان إلى آخر، طلباً للكلأ والماء، أو تحسبه وتخوفه من هجمات القبائل والشعوب المجاورة، وقد شكلت المفردات المصاحبة لكلمة سنة، وذات المدلولات الدالة على حياة القلق وعدم الاستقرار، حوالي ٧٥٪ من مجموع النقوش ذات الصلة بالبحث.

أما الموضوع الثاني الذي تعالجه النقوش الصفوية، التي تتعلق بالزمن، هو التنقل الموسمي، والترحال وفق منظومة ومواقيت محددة، وأفعال هذه الفئة تعكس قدرة الصفوي على التفاعل مع البيئة، والوعي بالمكان والزمان، وقد كانت المفردات التي عبر فيها الصفوي عن انتقاله الموسمي هذا، هي دثأ، وقيظ، وصيف، وشتى،

تشير النقوش الصفوية إلى اختيار الصفوي الشهر القمري وحدة لقياس الزمن، فالتوقيت عنده يقوم على الليالي دون الأيام، وقد استخدم العرب الصفويون كلمتي شهر وحدث للدلالة على الوحدة الزمنية الثانية بين اليوم والسنة، ولم تذكر النقوش الصفوية سوى شهري شباط وأيار من بين شهور السنة الاثنى عشر.

أما اليوم فلم يرد في أسفار النقوش الصفوية صراحة، وإنما ذكرت وحدتاه الليل من خلال كلمتي/ ل ل / و /ب ي ت/، والنهار من خلال كلمة/ ص ب ح/.

وبعد فالصفويون عرب، اهتموا بالتوقيت، شأنهم شأن من سبقهم من شعوب الشرق الأدنى القديم، وشأن من تبعهم من العرب المسلمين، الذين أنزل الله تعالى عليهم، في سورة البقرة، قوله: «يسئلونك عن الأهلة هي مواقيت للناس والحج» صدق الله العظيم.

الهوامش والحواشي:

١- حسن عثمان، ص١١، رجائي ريان، ص٣٢، شوقي الجمل، ص٨.

٢- السخاوي، ص٧.

٣- عبد العزيز مطر، ص٨٦.

٤- محمود زايد، ص١١٠.

٥- جورج رو، صص ٤٩ - ٥٠.

٦- ليو ابنهايم، ص٤٠٤.

٧- حاجي خليفة، ج١ ص٢٠٤.

٨- الزوزني، ص١٧.

٩- عز الدين اسماعيل، ص١٥٩.

١٠- عمر فروخ، ص٨٢.

١١- سورة يونس (١٠: ٥-٦).

١٢- عز الدين اسماعيل، ص ص ١٥٨-١٥٠.

13- SIJ nr. 715.

14- WHR. nr. 61, SIJ nr. 73, Cis. nr. 4251.

15- SiJ, P.18.

16- SIJ nr. 73.

17- SIJ nr. 124.

18- SIJ P. 27.

19- WHR.nr. 2829.

20- WHR. nr. 3094.

21- SAI nr. 94.

22- T.S. P. 124 نقلاً عن Vogue nr. 360.

23- SAI nr. 1064.

24- SAI nr. 1198.

25- SAI. nr. 162.

26- TS. P.124.

٢٧- ديسو، ص١٠٤.

28- SIJ nr. 688.

٢٩- احسان عباس، ص ٨٤ و SIJ, P.95.

30- SAI nr. 78.

31- SIJ, P.19.

٣٢- السابق، ص١٢.

33- ISB nr. 57.

٣٤- السابق، ص٤٧.

35- SIJ nr. 296.

36- SIJ, P. 51.

37- TS nr. 21.

٣٨- السابق.

39- WH nr. 2113.

40- TS, P.123.

41- SAI nr. 4.

42- T.S, PP. 124-5. SAL, P.2.

43- SIJ, P.88.

٤٤- السابق، ص٢١.

45- T.S, nr. 20.

46- T.S, P.125.

47- Cantineau, Vol, II, P.49.

48- T.S, nr. 126.

49- ISB, P.47.

50- SIJ nr. 12.

51- SIJ nr. 688.

52- TS. nr. 21.

53- WH nr. 211, SAI nr. 4.

54- SAI nr. 94.

55- T.S, P.122 نقلاً عن Vogue 360.

56- SIJ nr. 1064.

٥٧- السابق، نقش رقم ١١٩٨.

58- T.S. nr. 126.

٥٩- السابق، نقش رقم ١٢٤.

٦٠- السابق، نقش رقم ١٠٤.

61- SIJ, P. 21.

62- T.S. nr, 126.

٦٣- عمر فروخ، ص ٨١.

64- SAI, nr. 424.

٦٥- ديسو، ص١٠٣.

66- SAI, nr. 540.

67- SAI, nr. 140.

٦٨- ديسو، ص١٠٣.

69- SAI nr. 644.

٧٠- راجع الروسان،ص ص٣٣٩-٣٤٠، Harding, 1969, 14

71- SAI, P. 165.

72- SIJ nr, 705.

٧٣- السابق.

74- WH nr. 1700a.

75- SIJ nr. 281.

٧٦- السابق، نقش رقم ,,٧٨٢

77- WH nr. 1698.

78- SIJ nr.57.

79- ISB nr. 57.

80- SAI nr. 326.

81- WH nr. 387, SIJ nr. 911.

82- SIJ nr. 281.

٨٣- السابق، نقش رقم ، ,٤٩

٨٤- السابق، نقش رقم ٨٢٣

85- WH nr. 407 Bowersoch 228.

٨٦- السابق، النقش رقم ٢٨٥١.

87- Gimme nr. 179.

89- SIJ nr. 59. Cis nr. 2577.

٩٠- السابق، نقش رقم ٣٢٠.

91- SAI nr. 254, 255.

٩٢- السابق، نقش رقم ٤٣٥.

93- Grimme nr. V36.

94- SIJ nr. 688.

95- WH nr. 3792a, c, Clark nr. 421.

96- WH nr. 2792a.

97- CIS nr. 1272.

98- WH nr. 288.

99- SAI nr. 288.

100- WH, P.520.

١٠١- السابق، ص ٥٢١.

١٠٢- السابق، نقش رقم ٣٧٩٢ س.

103- Grimme nr. DM. 547.

104- WH nr. 9, 16, 20, 1025, SAI nr. 36, 687, SIJ nr. 823, 824, CIS nr. 2843, 5012.

105- WH nr. 2113.

106- T.S. P.123.

107- WH nr. P.2815.

١٠٨- انظر الفقرة رقم ٤ ب في السياق.

١٠٩- مر شرح هذا النقش، الذي يحمل الرقم SIJ 88 سابقاً.

110- SAI nr. 675.

١١١- السابق، النقش رقم ٣٦٠.

112- WH nr. 19, CIS, nr. 272, 1952, 4388.

١١٣- ابن منظور، ج١ ص٩٩٢.

114- SAI nr. 406.

١١٥- السابق، نقش رقم ٦٥٣.

116- CIS. nr. 4394.

١١٧- السابق، نقش رقم ٤٤٤٦.

١١٨- السابق، نقش رقم ٢٥٧٧.

١١٩- السابق نقش رقم ١٢٩٢.

120- SAI nr. 4.

121- NST nr. 3.

122- CIS. nr. 4394.

123- WH nr. 1189, 2949b, SAI nr. 297.

124- WH nr. 15-18, 575.

125- SAI nr. 288.

١٢٦- السابق، نقش رقم ٢٣٧-٢٣٨.

١٢٧- السابق، النقش رقم ٣٩٣.

١٢٨- السابق، نقش رقم ١٢٩١.

١٢٩- السابق، نقش رقم ٣٩٦.

١٣٠- عبد الرؤوف المصري، ج١ ص٢٧٩.

131- SAI nr. 331, 343, TS nr. 22.

132- SAi nr, 361.

١٣٣- السابق، نقش رقم ٣٤٢.

١٣٤ - موسكاتي،ص ٣٥٠.

135- WH nr. 2491.

136- SAI nr. 350.

١٣٧ - موسكاتي،ص ٣٥٠.

138- WH nr. 3053.

١٣٩- محمد عبد الباقي، ص ص ٣٦٦-٣٦٧.

١٤٠- السابق، ص٤٩٤.

١٤١- القرآن الكريم: سورة البقرة، ٩٦، سورة المائدة ٢٦، سورة الحج ٤٧، سورة السجدة ٥، سورة المعارج ٤.

١٤٢- عبد الرؤوف المصري، ج٢، ص٢٩.

١٤٣- السابق، ج١، ص ٢٧٩.

١٤٤- السابق، ج٢ ص٢٩.

145- ISB nr.2.

146- SIJ nr.72.

147- Clark nr. 958.

١٤٨- السابق، النقش رقم ٥٧٨.

149- ISB nr.166

150- WH nr, 1193.

151- SIJ nr. 17.

152- Mordtmann, PP. 94-100.

١٥٣- الارياني، ص١٣٦.

154- Beeston, P.20.

١٥٥- السابق، ص٣٦.

١٥٦- الفيروز أبادي، مادة: دثأ، ربحي كمال، ص١٦١.

157- LS, P. 816, Smith, P.604.

158- Gesenius, P.170.

159- AHW, P. 179.

١٦٠- ابن قتيبة، ص١١٤.

161- NST nr. 65.

162- CIS nr. 2573.

163- SAI nr.374.

164- ISB nr. 113.

165- Clark nr. 107.

166- WH nr. 181, SIJ nr. 289.

167- CIS nr. 2573.

١٦٨- السابق، نقش رقم ١٢٧٩.

169- HCH nr. 193.

١٧٠- العجرمي، ص١٤٢، الحموي ج١ ص ص ٣٣٩-٣٤٠.

171- NST nr. 123.

172- CIS nr. 1068.

١٧٣- السابق، نقش رقم ١٢٩٢.

174- SIJ nr. 705.

175- WAM nr. 5.

176- NST nr. 114.

177- WH nr. 1232.

178- CIS nr. 994.

179- WH 325.

١٨٠- السابق، نقش رقم ٤٠٢.

181- CIS nr. 1137.

182- SIJ nr. 1008.

183-Dalman Vol.1: PP. 35-45. وابن منظور، ج٩ ص ٢٠٠

184- Dalman Vol. 1: P.35.

١٨٥- السابق، ج١، ص٢١.

186- Aistleitiner, P.280.

187- Gesenuis, P.712.

188- Coastaz, P.318.

١٨٩- الزبيدي، ج٢٠ ص ٢٦٢.

190- WH nr. 2327.

191- SIJ nr. 104.

192- WH nr. 3500.

193- HCH nr. 107.

194- WH nr. 622

195- SAI nr. 330.

196- WH nr. 298.

197- Macdonald, P.193.

198- Wh nr. 2399.

١٩٩- السابق، النقش رقم ٢٨٩.

200- CIS nr.2577.

201- HCH nr. 76, 107.

202- WH nr. 3650.

٢٠٣- السابق، نقش رقم ٣٧٨٧.

٢٠٤- ربحي كمال، ص ٢٤٩.

٢٠٥- الألوسي، ص١٩.

206- WH nrl. 2051.

207- SIJ nr.281.

208- Clark nr. 324.

209- SIJ nr. 225.

٢١٠- علي أبو عساف، ص٤.

٢١١- عادل ناجي، ص١.

212- MH nr.61.

213- SAIM nr.12.

214- Jamme, P. 26.

215- CIS nr. 2820.

216- SAI nr. 649.

217- CIS, nr. 580.

218- WH nr. 3500.

219- SAI nr. 355.

220- Ricks, P.75.

٢٢١- ديتلف نيلسن، ص٢٠٧.

٢٢٢- السابق، ص١٨٨.

٢٢٣- فؤاد حسنين حاشية كتاب التاريخ العربي القديم، رقم ٣ ص٢٠٧.

224- Grohmann, P.244.

225- Nielsen.P. 592.

226- Rick, P.165.

227- leslau, P.46.

228- وربحي كمال، ص١٨٧ Gesenuus. P. 537, 780, Koeing, P. 459-460, Cassel. P.317

٢٢٩- سورة البقرة، ١٨٥.

230- WH nr. 2302.

٢٣١- السابق، النقش رقم ٣٧٩٢.

232- T.S, P. 124 نقلاً عن Vogue.

233- T.S. P.124.

234- Aistlieitner P. 100. Tomback,P. 99, KAI: 45, Gesenius, P. 216, LS. P. 217 Harris, P.100. Ricks, P.61.

٢٣٥- ابراهيم أنيس، ص١٦٠.

٢٣٦- انظر أعلاه.

237- AHW, P. 1119.

238- Gesenius, P. 802.

239- LS. P.752.

240- Levinson, P. 19, CIS, nr. 199, 91.

241- Grimme nr. 246.

242- Knauf, 1989, P. 13-16, 1981, P21.

243- AHW, P.25.

244- LS, P. 16, Costaz, P.8.

245- Grimme, P. 102 نقلاً عن D234.

٢٤٦- محمد عبد الباقي، مادة يوم.

٢٤٧- عبد الرؤوف المصري، ص٢٨٩.

248- WH. nr.1199.

249- Gesenuis, P. 95, Leslau, P. 103.

٢٥٠- سورة الأعراف، ٣، سورة يونس، ٥٠، سورة النساء، ٨٠ Penrice P. 21 عبد الرؤوف المصري، ١١٧.

٢٥١- الزمخشري، ص٣٤.

252- SIJ nr. 595, Grimme nr. 285.

253- Girmme nr.322.

254- SAI nr. 595.

255- Grimme nr. 347.

256- WH nr. 2833a.

257- SAI, 1, 57,80.

٢٥٨- عبد الرحمن التكريتي، ص٢٥٩.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

الألوسي، حسام

الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٠.

الارياني، مطهر علي.

في تاريخ اليمن، القاهرة، ١٩٧٣.

اسماعيل، عز الدين.

المكونات الأولى للثقافة العربية، مطبعة الأديب البغدادية، ١٩٧٢.

أنيس، ابراهيم وآخرون.

المعجم الوسيط، جزءان، دار الفكر، بدون تاريخ.

التكريتي، عبد الرحمن.

جمهرة الأمثال البغدادية، ج٣، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨١.

الجمل، شوقي.

علم التاريخ، نشأته وتطورهخ ووضعه بين العلوم الأخرى ومناهج البحث فيه، ط١، المكتبة الأموية، بيروت، ١٩٨٣.

جونز، أ.م.
مدن بلاد الشام حين كانت ولاية رومانية، ترجمة احسان عباس، دار الشروف للنشر والتوزيع، عمان ١٩٨٦.
الحموي، شهاب الدين ياقوت.
معجم البلدان: دار صادر، بيروت، ١٩٨٤.
خليفة، حاجي.
كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج١، مطبعة الحكومة، استانبول ١٩٤١-٤٣.
ديسو، رينيه.
العرب في سوريا قبل الإسلام، ترجمة عبد الحميد الدواخلي، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٩.
رو، جورج.
العراق القديم قبل الإسلام، ترجمة وتعليق حسين علوان، ط٢، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٦.
روسان، محمود.
القبائل الثمودية والصفوية، عمادة شؤون المكتبات - جامعة الملك سعود، الرياض، ١٩٨٧.
ريان، رجائي.
مدخل لدراسة التاريخ، دار ابن رشد، عمان، ١٩٨٦.
زايد، محمود.
«الدكتور محمد الغول وتاريخ اليمن قبل الإسلام» **دراسات عربية في ذكرى محمود الغول،** تحرير معاوية ابراهيم، منشورات معهد الآثار والأنثروبولوجيا/ جامعة اليرموك (١٠٦-١١١)، ١٩٨٩.
الزبيدي، محمد مرتضى.
تاج العروس، ج٢، تحقيق عبد الكريم العزباوي، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٨٣.
الزمخشري، أبو القاسم جارالله.
أساس البلاغة، تحقيق عبد الرحيم محمود، دار المعرفة بيروت، ١٩٧٩
الزوزني، أبو عبدالله الحسين بن أحمد بن الحسين.
شرح المعلقات السبع: دار صادر، بيروت.
السخاوي، محمد بن عبد الرحمن.
الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، دمشق، ١٣٤٩ هجرية.
عبدالباقي، محمد فؤاد.
المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٧.
عثمان، حسن.
منهج البحث التاريخي، ط٤، دار المعارف، ١٩٨٦.
العجرمي، منى.
حياة الرعي عند الصفويين من خلال نقوشهم، (رسالة ماجستير غير منشورة - جامعة اليرموك - الأردن)، ١٩٩٢.
أبو عساف، علي.
كتابات عربية صفوية جديدة في المتحف الوطني بدمشق، **حولية دائرة الآثار العربية السورية،** ٢٣:٢٠١ - ٢١٤، (١٩٧٣).
فروخ، عمر
تاريخ الجاهلية، ط٢، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤.
الفيروز أبادي، مجد الدين أبو الطاهر محمد.
القاموس المحيط، مكتبة مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٩٥٢.
ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله.
الأنواء، حيدر آباد، ١٩٥٦.
كمال، ربحي.
الابدال في ضوء اللغات السامية، دارسة مقارنة، جامعة بيروت العربية، ١٩٨٠.
ليو اوبنهايم.
بلاد ما بين النهرين، ترجمة سعدي فيضي عبد الرزاق، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨١.
المصري، بعد الرؤوف.
معجم القرآن، ط٢، دار السرور، بيروت، ١٩٤٨.
مطر، عبد العزيز.
المعجم العربي الأساسي اضاءة ونقد، **حولية كلية الانسانيات والعلوم الاجتماعية،** جامعة قطر، العدد ١٣:٥٩ - ٩٦، (١٩٩٠).

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد
لسان العرب، المجلد التاسع، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
موسكاتي، سباتينو
الحضارات السامية القديمة، ترجمة وزاد عليه سيد يعقوب بكرس، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٥٧.
ناجي، عادل.
كتابات صفوية من صحراء الرطبة، سومر، ١٨:١٦٥-١٧٢، (١٩٦٢).
نيلسن، ديتلف، فرتز هومل.
التاريخ العربي القديم، ترجمة فؤاد حسنين ومحمد زكي حسن، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٨.

المراجع الأجنبية:

-Aisleitner, Joseph
- Woerterbuch der ugaritischen Sparche, Berlin, 1974. Beeston. A.F& Others.
- Sabaic Dictoionary, (English - French - Arabic), Louvain-Laneuve, 1982. Bowerscock, G.W.
- A Report on Arabic Provincia, Journal of Roman Studies, (1971), LXI. Brockelmann, Carl.
- Lexicon Syriacum 2. Aufl. Halle (Nachdruck, Hildesheim), 1928, (LS)I Cantineau.
- Le Nabate'en, II Vols.(Paris 1930-2), Osnabrueck, 1978. Cassel, David.
- Hebraeisch- Deutsches Woertherbuch, Berlin, 1903.CIS.
- Corpus Inscriptionum Senmiticarum. Clark, V.
- A Study of New Safaitic Inscriptions from Jordan, University of Melbourne.
- A Thesis Presented for the Degree of Doctor oF Philosophy, 1979. Costaz, S.J.
- Syriac - English Dictionary, Beyroutb, 1986. Dalman, Gustaf.
- Arbeit und Sitte in Palaestina, 7. Bde, Guestersloh, 1928-42.

Donner, H. Wolfgang Rolling.
- Kanaanaeische und aramaeische Institution, mit, einem Beitrage von Otto Roessler, 3 Bde, Wiesbaden, 1962, 64. (KAI). Gesenius, Wilmelm.
- Hebraeisches und aramaeisches Handwoerterbuch ueber das Alte Testament, Bearbeitet von Frans Bult, 17, Aufl, Berlina, 1962. Grimme,H.
- Texte und Undersuchungen zur Safaitisch-Arabischen Religion, mit einer Einfuhrung in die Safaitisch Epig raphik, Paderbon, Schoningh, 1929. Grohmann, A.
- Arabien, Muenchen, 1963.
- Harding, Landester.
- The Safaitic Tribes, al-Abhath, XXII, 1969.
- The Cairns of Hani; ADAJ, (1953), II: 7-57 (HCH).
- New Safaitic Texts, ADAJ, (1951), I: 24-29 (NST).
- Thamud und Safa' Studies zur altnordarabischen inschriften Kunde.
- Abhandlungen fuer die Kunde des Morgan Landes XXVI, Leipzig, 1940. (TS) Harris, Zihhig.
- A Grammar of the Phoenician Language, New Haven, 1936. Jamme. A.
- Safaitic Inscriptions form the country of car car and Ra's al-CAnaniyah, Altheim und R. Stieh Christentum am Roten Meer, (1971), I. Berlin, 41-107. Knauf, E.A.

Assur, Suah der stimmlose Sibiland des Assyrischen, BN, (1980), 49: 13-16.El-Saddai, BN, (1981), 16:20-26. Koenig, Eduard.
- Hebrraeisches und aramaeisches Woertherbuch, Leipzig, 1910 Leslau, Wolf.
- Concise Dictionary of Gecez, Wiesbaden, 1989. Levison, Jay Hry.
- TheNabatean Aramaic Inscripions, (Diss-Ph.D), New York University, 1974. Littmann, Enno.
- Safaitic Inscriptions, Leiden, 1943, (SAI) Macdonald.M.C.

-Safaitic Inscriptons in the Amman Muesum and other Collections, ADAJ, (1979), XXI: 119-133. (M.H). Mordtmann, J.H.

- Zur Suedarabischen Altertumskunde, ZDMG, (1982), 46:94-100 Neilsen, D.

- Die Athiopischen Gother, ZDMG, 66, Lepzig, 1912. Oxtoby, W.G.

- Some Inscriptions of the Safaitic Bedouins, American Oriental Series, Vol, 50, New Haven, 1968, (ISB). Penrice, John.

- Dictionary and Glossary of the Koran, Beirut, 1873, Ricks, Stephen., Lexicon of Inscriptional Qatabanian, Romal, 1989. Smith, Payne.

- A Compendious Syriac Dictionary, Oxford, 1985. Von Soden, W.

- Akkadische Hanwoerterbuch, unter der Benutzung des lexikalischen Nachlassen von Bruno Meissener, 3 Bde. Wiesbaden, 1959-1981. (AHW) Tomback, Richards.

-A Comparative Semitic Lexicon of the Phoenician and Punic Languages, (Society of Biblical Litreture Dissertation Series, 32), Montana, 1978. Winnett, F.W.

- An Arabian Miscellany, AION, vol, 31, Nouva Serie XXI: 452-456, (WAM). Safaitic Inscriptions from Jordan, Toronto, 1957, (SIJ). Winnett, F.V. and Landester Harding Inscriptions from fifty Safaitic Cairns. Toronto, 1976, (WH).

ثالثاً

بحوث التاريخ القديم وما قبل الاسلام

أثر المشاكل الداخلية على السياسة الخارجية للدولة الساسانية

سالم أحمد محل
كلية الآداب – جامعة الموصل

المقدمة:

كان قيام الدولة الساسانية سنة ٢٢٦م حدثاً خطيراً في التاريخ، إذ أن سياستها ظلت وطيلة حياتها التي امتدت ما ينيف على أربعة قرون(٢٢٦–٦٥١) مصدر توتر وقلق وإزعاج للدول والشعوب المجاورة لها.

فأول ما يلاحظ على السياسة الخارجية لهذه الدولة، أنها كانت مدرسة لتحقيق مكاسب اقتصادية وسياسية عن طريق القوة. الأمر الذي يفسر كثرة الحروب التي خاضتها ضد خصومها.

ويمكن القول بأن السياسة الساسانية كانت على طرفي نقيض مع السياسة السلمية التي انتهجتها الدولة البارثية التي أقام الساسانيون دولتهم على أنقاضها بل وتبدو وكأنها رد فعل لتلك السياسة.

وبقدر افتراق سياسة الساسانيين الخارجية عن سياسة البارثيين، فإنها كانت انعكاساً لسياسة الاخمينيين، النزاعة دوماً إلى التوسع والعدوان.

فقد اعتبر الساسانيون أنفسهم ورثة الاخمينيين، الأمر الذي جعلهم يدأبون على إعادة أمجاد تلك الامبراطورية كلما سنحت لهم فرصة.

وإذا كانت الدولة الساسانية قد استطاعت أن تترجم نظريتها التوسعية إلى واقع علمي من خلال حروبها المتعددة والكثيرة أحياناً فإننا نجد أنها أخفقت وتراجعت في مواقف تعتبر من صلب سياستها السوقية في أحيان أخرى.

لقد كان للمشاكل الداخلية التي كانت تعاني منها الدولة الساسانية أثراً كبيراً على سياستها الخارجية، مما جعل تلك السياسة انعكاساً لتأثيرات المشاكل الداخلية وأسيرة لها. فمثلاً:

١– فإن الصراع على السلطة بين أفراد الأسرة المالكة، وهو المحور الأول الذي يعالج موضوع البحث. كان ينتهي في بعض الأحيان بتدخل خارجي لإعادة الأمراء والملوك المخلوعين إلى عروشهم. فقد كان هؤلاء يطلبون المساعدة من أية جهة كانت سواء كانوا أعداء للدولة أو أصدقاء لها. وهذا ما أدى إلى فقدان هيبة الملك وقداسته في نفوس الايرانيين. مما جعل طبعة الأشراف ورجال الدين الذين تتجرأ عليه بالخلع أو سمل العينين أو القتل في بعض الأحيان وكان الملك المعاد إلى عرشه بحراب الأعداء يجد نفسه مضطراً لمصانعتهم والتودد إليهم. بل كان الأمر ينتهي أحياناً بتنازله عن اقليم أو مدينة أو يسقط الجزية التي كانت تدفعها دولة معادية للدولة الساسانية. ولهذا فإن مشكلة الصراع على السلطة كانت إحدى المشاكل الداخلية التي تركت بصماتها الواضحة على السياسة الخارجية للدولة الساسانية.

٢– أما المحور الثاني في هذا الموضوع فهو: حروب الساسانيين: فقد دخلت الدولة الساسانية في حروب عديدة مع الرومان والهياطلة والبيزنطيين، وبقدر ما استولت فكرة الحرب على عقول معظم الملوك الساسانيين فجعلتهم يدخلونها لأسباب اقتصادية أو لسعيهم وراء المجد والعظمة، فإن للحرب جذورها الداخلية، بل وتكمن في طبيعة النظام الاقطاعي الذي أقامه أردشير، مؤسس الدولة.

فقد كانت الدولة الساسانية مقسمة إلى أقاليم ومقاطعات، يحكم كلا منها حاكم ينتمي إلى طبقة الأشراف. وكان لهذا الحاكم جيش يتكون من الفلاحين الأقنان الذي يعملون في الأرض، وكان عليه أن يضع نفسه وجيشه في خدمة الملك عندما تتعرض الدولة للخطر، أو عندما يعلن الملك الحرب على دولة أخرى.

وكانت الطبقة الثانية المهمة في الدولة الساسانية هي طبقة رجال الدين الذي أصبح لأفرادها نفوذ كبير في الدولة، لما للدين الزرادشتي من قيمة في تآلف أفراد الشعب، كما عبر عن ذلك

أردشير، وكذلك للنزعة الاستعمارية التي ينطوي عليها هذا الدين. ولهذا فكانت وصية الملك لمن يخلفه تكتب بثلاث نسخ تودع احداها لدى الموبدان موبد، وهو الرئيس الديني الأعلى في الدولة الساسانية والثانية لدى رئيس الكتاب، وهو أيضاً من طبقة الأشراف، والثالثة لدى قائد الجيش، وهو الآخر من طبقة الأشراف أيضاً. وعلى هذا فيصبح مصير ولي العهد بيد هؤلاء الثلاثة وهم من طبقتين غالباً ما تكون مصالحهما واحدة.

كما كان حكام الأقاليم قادرين باستمرار على التأثير على الملك وزعزعة أركان حكمه إذا وجدوا أنه لا يسير وفق ما يحقق مصالحهم. فقد كانت «تعبئة الجند وجمع الخراج، وتيسير الطرق للجيش، كان هذا كله في سلطتهم فكان منعه أو التلاعب به يؤدي إلى إضعاف الملك وسقوط هيبته». ولهذا فليس من المستبعد أن تكون دوافع الكثير من الحروب التي أعلنها بعض الملوك الساسانيون على الدول المجاورة هي محاولة منه لإشغال هؤلاء الحكام عن مناوأته إضافة إلى ما يجنيه الملوك والحكام أيضاً من غنائم وأموال الدولة المهزومة.

٣- وكان المحور الثالث هو: تصدع سلطان الأسرة المالكة، فقد فقدت الأسرة المالكة الكثير من القيم الاخلاقية التي كانت تسود سائدة فيها في الأيام الخوالي. فكثرت الدسائس والمؤامرات في البلاط. واستعمل السم لتصفية الخصوم وسملت الأعين، وقتل بعض الملوك المخلوعين، بل ويصل الأمر إلى أن يخلع الابن أباه ثم يقتله، وهذا ما أزال هيبة الأسرة من نفوس الإيرانيين. فشاعت ظاهرة خلع الملوك أو سمل أعينهم أو قتلهم أحياناً من قبل طبقة الأشراف ورجال الدين، وأخذ الجيش يتدخل في مسألة خلع هذا الملك وتنصيب ذاك، مما جعل الدولة في حالة من الضعف والانحلال وخاصة خلال الفترة التي أعقبت مقتل ابرويز سنة ٦٢٨م.

ومن المرجح أن الزواج الداخلي، بين أفراد الأسرة المالكة، من المحرمات كزواج الملك أو الأمير من اخته أو بنت أخته، ساعد على تأجيج حدة الصراعات بين ولي العهد وبين بعض أفراد الأسرة المالكة، فعندما يكون الملك متزوجاً من اخته وبنته مثلاً فإن ولديه من هذا الزواج يدعي كل منهما باحقيته في العرش. فإبن الأخت يرى بأنه أولى العرش لأن جده ملك ووالده وخاله بنفس الوقت ملك كما أن ابن البنت يرى بأن أباه ملكاً وجده ملكاً يكون لهذا الزواج خطورته، في تفكك الأسرة المالكة، إضافة إلى ما يتركه من ضعف بسبب انتقال الأمراض الوراثية وبقائها في الأسرة وما تتركه من ضعف جسدي ووهن عقلي.

ان هذا البحث محاولة لمعالجة مدى تأثير هذه المشاكل على السياسة الخارجية للدولة الساسانية.

ولا بد من الإشارة إلى أن المصادر التي بين أيدينا، والتي تناولت تاريخ الساسانيين، وهي في معظمها عربية، تشح علينا بكثير من المعلومات المتعلقة بالأحوال الاجتماعية والاقتصادية لهم. وعن علاقاتهم بالأمم الأخرى فإنها لا تفرد قدراً متعادلاً من المعلومات. فبينما تفرد لعلاقة الساسانيين بالرومان ثم البيزنطيين والعرب قدراً لا بأس به من المعلومات نراها شحيحة بمادتها التي تقدمها عن علاقتهم بالشعوب الواقعة في الشمال و الشمال الشرقي من ايران كالترك والكوشانيين والهياطلة.

أما المصادر الرومانية ثم البيزنطية وكذلك المصادر الأرمنية المشار إليها في هوامش كتاب آرثر كريستنسن القيم «ايران في عهد الساسانيين» فإنها، حسب علمي، غير متوفرة في مكتباتنا ومراكز التوثيق في بلادنا.

ولهذا فإن الباحث أو المتخصص في التاريخ الساساني تواجهه العديد من المشاكل المتعلقة بندرة المعلومات، بسبب قلة الوثائق.

وختاماً أرجو أن يكون في هذا البحث شيئاً من الفائدة والله الموفق.

عانت الدولة الساسانية من مشاكل داخلية تركت آثاراً واضحة على سياستها الخارجية. فقد كانت تلك المشاكل مجالاً للتدخل الأجنبي أحياناً وفي أحيان أخرى، فإنها أضعفت الدولة وأعجزتها عن القيام بالمهام التي ينبغي أن تقوم بها دولة كبيرة كالإمبراطورية الساسانية. وسوف نحاول حصر تلك المشاكل من حيث تأثيرها على السياسة الخارجية للدولة الساسانية بما يلي:

١- الصراع على السلطة:

لقد وضع اردشير(٢٢٦م-٢٤١م) مؤسس الدولة الساسانية قواعد النظام المركزي للدولة الجديدة. فأنهى بذلك حالة التفكك

التي كان عليها النظام اللامركزي الذي كان سائداً أيام البارثيين.

لقد تمثل النظام الجديد الشاهنشاه أي «ملك الملوك» بشكل كبير على أمراء الإقطاع، إلاّ أنه استن سنة خطيرة بتركه الحق للإشراف ولرجال الدين باختيار خلفه[1].

وإذا كان اردشير قد منح طبقة رجال الدين نفوذاً كبيراً وسلطة واسعة فيبدو أنه أراد بواسطة ذلك الحد من نفوذ طبقة الأشراف، غير أن أردشير لم يدر بخلده أن مصالح هاتين الطبقتين كانت واحدة. لذلك فعندما تتعرض هذه المصالح للخطر سرعان ما تظهر هاتان الطبقتان كطبقة واحدة متماسكة[2]. ولهذا فقد كان بعض الملوك الساسانيين الأقوياء يعملون على وضع الخطط والتدابير التي تكفل لهم الإيقاع بين طبقة الأشراف وطبقة رجال الدين لكي يستطيعوا التفرد بالسلطة التي ينفرط عقدها عندما تتوحد كلمة أفراد هاتين الطبقتين. وقد كان اتفاق هاتين الطبقتين ايذاناً بعزل الملك حينا أو قتله في أحيان أخرى، كما حدث في عزل آذرنرسي(٢٩٣م-٣٠٢م) واردشير الثاني(٣٧٩-٣٨٣م) وقتل خمسة من الملوك هم: سابور الثالث(٣٨٣-٣٨٨م) وبهرام الرابع(٣٨٨-٣٩٩م) ويزدجرد الأول(٣٩٩-٤٢٠م) وهرمز الرابع(٥٧٩-٥٩٠م) ويزدجرد الثالث(٦٣٣-٦٥١م)[3] وكان لطبقة الأشراف ورجال الدين دور كبير فيما يتعلق بالخلاف الذي يقع بين ولي العهد وأحد أخوته فيؤيدون هذا الجانب ويخذلون ذاك الأمر الذي يجعل الأمراء من البيت المالك، يلتجئون إلى قوى محلية أو أجنبية معادية أحياناً للدولة الساسانية لإعادتهم إلى عروشهم، وهذا ما يترتب عليه تغيراً في السياسة الخارجية للدولة تجاه تلك القوى أو الدول شعوراً من الملك الجديد بأنه مدين بعرشه لها. فمثلاً عندما قتل الملك يزدجرد الأول (الأثيم) (٣٩٩-٤٢٠م) كره رجال الدين والأشراف أن يملكوا ولده بهرام الخامس (بهرام جور) (٤٢٠-٤٣٨م) وقد ذكر الطبري سببين في عزوف هؤلاء عن تمليك بهرام جور أولهما: «.... لم يل بهرام ولاية قط يبلى بها خبرة، ويعرف بها حاله»[4].

وثانيهما: وهو ما نرجحه ونعتبره السبب الحقيقي لإبعاد بهرام جور عن العرش هو أنه ربي ونشأ وترعرع عند عرب الحيرة في بلاط المناذرة «ولم يتأدب بأدب العجم وإنما أدبه أدب العرب وخلقه خلقهم»[5]. ولذلك فإنهم عينوا ملكاً آخر اسمه خسرو غير بهرام جور(٦)، غير أن بهرام لم يسكت على خسارته لعرش أبيه وبدأ يبحث عن القوة التي يستطيع بها إعادة حقه المسلوب، فوجدها في عرب الحيرة من المناذرة، وكاشف النعمان بن المنذر ملك الحيرة، بالأمر، فأبدى النعمان رغبته في مساعدة بهرام لاستعادة عرشه، لأن ذلك سيقوي من نفوذ النعمان لدى بهرام عند ارتقائه العرش فيما بعد[7].

كانت خطة النعمان في مساعدة بهرام تقوم على استخدام القوة لهذا الغرض لذلك فقد جهز عشرة آلاف من رجاله وأعطى قيادتهم إلى ولده المنذر. وأوصاه بإرسال طلائعه إلى طيسفون وبهاردشير، مدينة الملك، «فإن تحرك لقتالة قاتله، وأغار على ما والاهما وسبي ونهاه عن سفك الدماء»[8].(×)

توجهت القوة التي يقودها المنذر إلى المدائن واتخذت، مواقعها على مقربة منها وكان بهرام قد ركب مع المنذر فلما سمع الملك المعين وحاشيته بقدوم المنذر بجيشه ومعه بهرام ارسلوا إلى المنذر رسولاً لبحث الموضوع. غير أن المنذر تمكن أخيراً من فرض بهرام جور كملك بقوة السلاح[9].

لقد كان ملوك الحيرة تابعين من الناحية السياسية لملوك فارس، وكان نجاحهم في استعادة بهرام جور لعرشه بالتلويح باستخدام القوة ضد خصومه بادرة تعد الأولى من نوعها حتى الآن (أي السنة ٤٢٠م) فالمناذرة قوة محلية غريبة عن العائلة الحاكمة، ومراكز القوى في الدولة الساسانية، ولهذا فقد اعتبروا كيرشمان Ghirshman ما حدث على يد المنذر، من تنصيب بهرام جور على العرش بادرة خطيرة اتبعها ملوك آخرون وعدها أحد الأسباب التي أدت إلى انحلال الدولة الساسانية[10].

كما كان لنجاح المنذر أبلغ الأثر في نفس بهرام فأصبح ووالده وآل المنذر من المقربين من بهرام حيث أن عظماء فارس توسطوا لدى المنذر لكي يطلب السماح والعفو عنهم من بهرام ولأنهم هم الذي نصبوا الملك المخلوع[11] ويظهر تكريم بهرام جور للمنذر ووالده النعمان «باحضار جملة وافرة من نفائس الجواهر والخيل والأسلحة والذهب والمارش والجواري والغلمان فأمر بتسليم ذلك كله إلى المنذر والنعمان وخلع على جميع أمراء العرب الذين كانوا

في خدمتهما. وخص كلاً منهم بعطية سنية ثم صرفهم إلى بلادهم شاكرين غانمين»[١٢] والطريف أن هناك ثمة رواية تقول أن بهرام حصل على العرش بعد اجتيازه اختباراً تعجيزياً جرى بينه وبين الملك الذي فرضه الاشراف ورجال الدين، وذلك بوضع التاج الملكي بين أسدين كاسرين، فمن تمكن منهما من أخذه فهو الملك[١٣].

ولا شك بأن هذه القصة خرافة نسجت لتبرير عجز الاشراف ورجال الدين وفشلهم في الإبقاء على مرشحهم الذي نصبوه وكما يقول: كرستنسن بأنها اخترعت «لتخفي حدثاً مخجلاً وهي تدخل جيش عربي صغير قد كان كافياً لاحباط عمل الإشراف وإجبارهم على قبول ملك كانوا عنه معرضين»[١٤].

وعندما توفي يزدجرد الثاني بن بهرام جور سنة ٤٥٧م حصل صراع على السلطة بين ولديه هرمزد(٤٥٧-٤٥٩م) وفيروز(٤٥٩-٤٨٤م) وكان لهذا الصراع ابعاد أكثر أثراً من ذلك الذي حصل في عهد بهرام جور فقد أعلن هرمزد نفسه ملكاً بعد وفاة والده يزدجرد الثاني غير أن أخاه فيروز رفض الاعتراف بأخيه كملك، واعتبر نفسه أحق بالعرش من هرمزد «فهرب فيروز إلى الهياطلة(-) واستنجد بملكهم فأمده، بعد أن دفع اليه الطالقان(+) فأقبل بهم فقتل أخاه بالري.. وقيل لم يقتله بل أسره وأخذ الملك منه»[١٥] غير أننا لا نرجح رواية ابن الاثير هذه بتنازل فيروز عن الطالقان للهياطلة مقابل حصوله على العرش. لكنه تنازل لهم عنها اثر الحرب التي خاضتها ضدهم ووقوعه في أسرهم كما سيأتي ذكره.

كما أن كريستنسن اعتبر رواية ابن الاثير خرافة لأن الهياطلة لم يتوغلوا إلى حدود إيران عند وفاة يزدجرد الثاني[١٦].

وقد تكرر اللجوء إلى الهياطلة والاستعانة بهم في عهد قباذ بن فيروز. الذي تولى العرش بعد عمه بلاش الذي خدم خلال الفترة(٤٨٤-٤٨٨م) غير أن بلاش أطيح به وسملت عيناه ثم قتل من قبل زرمهر أحد أفراد طبقة الأشراف وصاحب النفوذ الواسع في الدولة[١٧].

تولى قباذ السلطة سنة(٤٨٨-٤٩٦م) وهي الفترة الأولى من حكمه وقد حاول قباذ أن يضعف طبقة الأشراف ورجال الدين فشايع مزدك الذي يقول بإباحة النساء والأموال، غير أن الأشراف ورجال الدين استطاعوا أن يخلعوه من العرش ويودعوه السجن، ثم يعينون على العرش أخاه جاماسب(٤٩٦-٤٩٨م) غير أن قباذ تمكن من الهرب ولجأ إلى ملك الهياطلة طالباً أعادهُ على استعادة عرشه. فاستجاب ملك الهياطلة لطلبه وأمده بجيش اعاده لعرشه حوالي سنة ٤٩٨، ٤٩٩[١٨].

لقد كان لعودة قباذ على حراب الهياطلة آثار واضحة على السياسة العليا للدولة الساسانية، فقد أصبحت الدولة الساسانية أكثر التزاماً بدفع الجزية للهياطلة، وما يترتب على هذه من إهانة وإذلال لدولة كرست امكاناتها الاقتصادية والبشرية من أجل التوسع والسلطان وقد أشار الثعالبي إلى موقف قباذ من الهياطلة بعد اطاحته بجاماسب واستعادة العرش بقوله: «صرف جيش الهياطلة مكرمين ووفي لملكها بتسويغ الخراج والضريبة وشرفه بالخلعة والهدية...»[١٩].

ان دفع الساسانيين الجزية للهياطلة، والذي بدأ منذ عهد فيروز، وكما سنتناوله في مكان لاحق من هذا البحث. ثم في عهد قباذ يمثل بداية أفول نجم تلك الامبراطورية. ففي الوقت الذي كانت فيه تلك الاميراطورية مثار خوف لجيرانها وأعدائها في عهد ملوكها الأوائل، إذا بها تدفع الجزية لدولة مجاورة.

وضمن الحديث عن الصراع على السلطة تتحدث المصادر العربية عن تمرد حدث ضد هرمزد الرابع(٥٧٩-٥٩٠م) وابنه كسرى ابرويز(٥٩٠م) (٥٩١-٦٢٨م) قام به بهرام جوبين أحد القادة المعروفين في الدولة الساسانية. وكانت له مواقف مشهودة في الحروب التي خاضها الساسانيون ضد الترك والبيزنطيين[٢٠] وكان بهرام جوبين قد غنم غنائم كثيرة في أحد حروبه مع ملك الترك، وبعث بها إلى هرمزد. غير أن حاشية هرمزد أوغرت صدره ضد قائده الذي قيل أنه لم يبعث بكل الغنائم فأرسل هرمزد الرابع رسالة إلى بهرام جوبين يوبخه فيها، مما أثار بهرام جوبين فأمر جيشه بالتوجه إلى المدائن لخلع هرمزد. وعندما اقترب بهرام جوبين من المدائن تحركت العناصر المناوئة لحكم هرمزد بقيادة بسطام وبندي وهما من الطبقة الارستقراطية وخالا ولي العهد ابرويز، فخلعت هرمزد الرابع وسملت عيناه، وفي هذا الوقت أسرع

ابرويز بالقدوم إلى المدائن وكان قد هرب إلى أذربيجان، خشية استيلاء بهرام جوبين على العرش فتم تتويجه ملكاً[٢١]. لقد استخدم الجيش لأول مرة في الصراع السياسي منذ قيام الدولة الساسانية حتى عهد هرمزد الرابع فقد أطيح بهرمزد الرابع بانقلاب عسكري، أوعلى الأقل فإن الجيش الذي زحف نحو المدائن بقيادة بهرام جوبين كان فرصة طيبة للطبقة الارستقراطية في العاصمة ساعدها على خلع هرمزد الرابع وهي حالة جديدة إذ أن الطبقة الارستقراطية قد اعتادت على أن تتولى خلع الملك إذا شاءت دون أن يحرك الجيش ساكناً.

أما عن موقف بهرام جوبين من الملك الجديد ابرويز(٥٩٠م) فإنه لم يعترف به، ورأى أنه أولى بالملك منه، فهو ينتسب أيضاً إلى الأسرة الأشبكانية، وهي الأسرة المالكة قبل الساسانيين، فنازع ابرويز الأمر وتمرد عليه[٢٢].

ويبدو أن بهرام جوبين قد شعر بالقوة والزهو وهو يقود جيشاً يطيعه طاعة عمياء فيتمكن به من ازاحة ابرويز عن السلطة. وفعلاً عندما حاول ابرويز أن ينازل بهرام جوبين عند النهروان هزم أمامه وقيل بل نجا من الموت بمساعدة حسان ابن حنظلة الطائي الذي اعطاه فرسه (الضبيب) بعد أن طلب من النعمان ابن المنذر ملك الحيرة منحه فرسه (اليحموم) فاعتذر النعمان معتقداً بأن ابرويز لن يعود إلى السلطة، فهرب ابرويز إلى الامبراطور البيزنطي موريس(٥٨٣-٦٠٢) يطلب مساعدته[٢٣].

كتب ابرويز كتاباً إلى الامبراطور موريس يعلن فيه خضوعه وطاعته له ان اعانه على عدوه بهرام جوبين. وهذا نص الكتاب كما أورده ابن العبري على طرافة بعض فقراته باعتبار أنه صيغ بلغة العصر الاسلامي[٢٤].

«للأب المبارك، والسيد المقدم موريقي(-) ملك الروم، من كسرى بن هرمز ابنه السلام. أما بعد فإني أعلم الملك أن بهرام ومن معه من عبيد أبي، جهلوا قدرهم ونسوا أنهم عبيد وأنا مولاهم، وكفروا بنعم ابائي لديهم فاعتدوا عليّ وأرادوا قتلي. فهممت أن افزع إلى مثلك فاعتصم بفضلك، وأكون خاضعاً لك لأن الخضوع لملك مثلك، وإن كان عدواً أيسر من الوقوع في أيدي العبيد المردة..فقضيت اليك ثقة بفضلك ورجاء أن تترأف على مثلي، وتمدني بجيوشك لأقوى بهم على محاربة العدو، وأصير لك ولداً سامعاً ومطيعاً ان شاء الله تعالى».

وإذا حاولت تحليل ما جاء بكتاب ابرويز إلى موريس لوجدنا أنه يتناقض مع ميول ابرويز وميول معظم الملوك الساسانيين الهادفة إلى التفوق والشعور والعظمة. وإن محاولة تبرير ابرويز تبعيته لموريس على أنها أيسر من المتبوع لمن سماهم بالعبيد المتمردين عليه، ثم تضرعه إليه بأن يرأف بحاله ويعيده إلى عرشه منزلاً نفسه منزلة الولد السامع المطيع أمر لا يمكن قبوله، وكذلك يتنافى مع كرامته كملك، اضافة إلى أنه ثلم في كبرياء الدولة التي يعتزم قيادتها - أما النظرة إلى عمل ابرويز من منظار المفهوم الاقطاعي السائد «الغاية تبرر الوسيلة» فهو مفهوم يتناقض مع القيم والمبادئ الانسانية، فتختلط عند ذاك مفاهيم الشرف بالخيانة والوفاء بالغدر.

عندما وصل كتاب أبرويز إلى موريس استشار رجال دولته بشأن موضوع مساعدة ابرويز، غير أن هؤلاء أبدوا تحفظاتهم حول الموضوع مذكرين الامبراطور بالعداء التقليدي بينهم وبين الفرس منذ أيام الاسكندر الكبير. حتى يومهم ذاك، واحتلال جد أبرويز لبعض من بلاد الشام والتي كانوا يعتبرونها ارثاً لهم منذ ألف عام. وقد نقل تلك التحفظات التي يبدو ان الامبراطور قد وافق عليها إلى ابرويز رسول الامبراطور فلما أبلغ بها أبرويز رد على رسول الامبراطور بأنه سيسعى إلى طلب مساعدة خاقان ملك الترك[٢٥]. وهو رد يعتبر مناورة سياسية بارعة من ابرويز على الرغم من أنها تظل ضمن السياقات التي تتنافى مع مصالح الدولة العليا. لأنها تستبدل نفوذاً أجنبياً بنفوذ آخر كالمستغيث من الرمضاء بالنار.

وعندما أبلغ الامبراطور برد ابرويز يبدو أنه خشي أن يتوجه إلى الترك فيطلب مساعدتهم فيساعدونه ثم يصبح في تحالف معهم مما يثير المتاعب بوجه البيزنطيين فوافق على تقديم العون له وذلك بإعداده بجيش يستعيد به عرشه ولكن بشروط هي:

١- أن لا يطالب الروم بخراج ما دام قائماً بالملك.

٢- أن يرد عليهم جميع ما أخذ من بلادهم.

٣- أن يضع جميع الاحقاد القديمة طي النسيان.

٤- أن يخطب اليهم احدى بناتهم لكسب أوامر الصداقة فيما بينهم.

٥- أن يفي بالعهد «فإن التخت والتاج يلعنان من ينقض مبرمات الايمان»(٢٦). وكما يظهر فإن الشروط التي وضعها البيزنطيون كانت لصالحهم وفي غير مصلحة الدولة الساسانية.

فالفقرة الأولى منها تتضمن عدم مطالبة الدولة الساسانية بالجزية أو الخراج كما وردت في النص، كانت الدولة البيزنطية ملزمة بدفعها لها. وهذه الفقرة تعتبر أخطر نكسة للساسانيين جاءت بسبب الصراع على السلطة فقد حرمت الدولة الساسانية بموجبها من (٣٠) ألف قطعة ذهبية سنوياً كانت تدفعها لها بيزنطة(٢٧). وهو مبلغ لا يمكن تجاهل أهميته ناهيك عن قيمته المعنوية والتي تعكس مدى ما كان عليه الساسانيون من قوة وما يشكلونه من ضغط على البيزنطيين.

أما الفقرة الثانية فقد نصت على إعادة جميع المدن والأقاليم التي كان الساسانيون قد انتزعوها من البيزنطيين في حروب سابقة، وهي الأخرى تمثل خسارة للدولة الساسانية، خاصة وهي الدولة التي كانت سياستها الخارجية قائمة على التوسع على حساب جيرانها الآخرين.

أما إشارة بيزنطة إلى وجوب نسيان ابرويز لكل الأحقاد القديمة، والتي وردت في الفقرة الثالثة، فمن المرجح أن المقصود بها الحالة التي ستعقب التزامه بشروطهم آنفة الذكر وما تضمنته من خسائر مادية واقليمية ومعنوية.

وتناولت الفقرة الرابعة ضرورة زواج أبرويز من إحدى أميرات بيزنطة الأمر الذي قد يهيء للعرش من أميرة بيزنطية مما سيعمل في المستقبل على تخفيف حدة العداء القائم بين الساسانيين والبيزنطيين.

وقد وافق ابرويز على شروط البيزنطيين وبلا تحفظ. فقد وعدهم بإعطائهم ارمينية الفارسية(-) وأن يرد عليهم مدينة دارا، ضافة إلى بعض المناطق الممتدة إلى بحيرة وان وتفليس(٢٨).

لقد حصل ابرويز على مساعدة الامبراطور موريس، بعد موافقته على كافة الشروط التي وضعها، فأمده، بالمال والرجال زوجه بابنته مارية.

فتمكن بذلك من طرد بهرام جوبين وعاد إلى عرشه(٢٩).

وقد بالغ ابرويز في إكرام جنود الامبراطور موريس بعد أن تمكنوا من طرد عدوه بهرام جوبين. فيذكر الطبري بأنه «فرق في جنود الروم عشرين ألف ألف وصرفهم إلى موريق(٣٠).

وهكذا تصبح مشكلة الصراع على السلطة، وهي احدى المشاكل الداخلية للدولة الساسانية من عوامل ضعفها واخفاقها وتراجعها عن مواقف وسياسات كانت تعتبرها على جانب كبير من الأهمية في حياتها وهي التوسع الاقليمي وملء خزائنها بأموال الغنائم من الشعوب الأخرى.

٢- حروب الساسانيين:

ان ابرز خصائص التاريخ الفارسي سواء كان العهد الأخميني أو العهد الساساني هي سلسلة الحروب الكثيرة الدامية ضد الشعوب والدول المجاورة. ومن الملفت للنظر أن الحروب الاخمينية تكاد تقتصر وتنحصر ضد الدول الواقعة إلى الغرب والشمال الغربي من بلاد ايران. فكان توسعهم واضحاً في اسيا الصغرى وبلاد الشام والعراق ومصر. كما حاولوا احتلال بلاد اليونان والقضاء على دولة الاغريق التي وجدت نفسها مضطرة لدفع مخاطرهم عنها(٣١).

وأمام مسألة هذا التوسع الهائل في الغرب، فإننا نجد فعالياتهم العسكرية في الشرق تكاد تقتصر على أجزاء من بلاد الهند(٣٢) ويبدو أن حرص الاخمينيين على التوسع في الغرب مرجعه إلى أن المنطقة تشكل المجال الحيوي لسياستهم يومذاك والذي يتمثل في أهمية هذه المنطقة من الناحية الحضارية اضافة إلى أهميتها الاقتصادية الكبيرة، فكانت هذه العوامل هي التي أججت نار الحروب الاخمينية. إذ أن الاخمينيين لم يحاربوا من أجل عقيدة دينية أو فلسفة سياسية كانوا يسعون ويتحمسون نشرها. بل ويروى عنهم أنهم اتبعوا سياسة التسامح الديني مع كافة الأديان التي تدين بها الشعوب التي اخضعوها لسلطانهم(٣٣).

وكان الحال مماثلاً أيام الساسانيين. فقد اعتبر هؤلاء أنفسهم ورثة الاخمينيين وباعثي مجدهم الغابر، فساروا على نفس السياسة التوسعية للاخمينيين(٣٤) كما أن فعالياتهم العسكرية انصبت على البلدان الواقعة إلى الغرب من ايران باعتبارها المجال الحيوي للسياسة

الساسانية. فقد بسطوا سيطرتهم كاملة على العراق، واتخذوا فيه عاصمتهم. كما سيطروا لفترة على بلاد الشام ومصر وأجزاء من آسيا الصغرى. ولم تكن حروبهم المتعددة الكثيرة، وكأسلافهم الاخمينيين، معنية بنشر عقيدة دينية أو فلسفة سياسية وإنما كانت أهدافهم منها تحقيق مصالح اقتصادية وإشباع نزواتهم الجامحة نحو المجد والعظمة والغرور الذي ليس له حدود في إذلال الآخرين فمثلاً نقرأ عن سابور الثاني (ذي الاكتاف) (٣٠٩-٣٧٩م) أنه بعث برسالة إلى الامبراطور الروماني قسطنطين الثاني(٣٣٧-٣٦١م) عام ٣٥٦م مطالباً الأخير برد ارمينيا وبلاد الجزيرة إلى الساسانيين فيقول:

«وكما أن الأطباء يكوون أو يبترون أعضاء الجسد أحياناً حتى يستطيع استخدام اعضاءه الأخرى، فعلى الامبراطور أن يتنازل عن جزء صغير من أرضه على هذه الطريقة، عن الجزء الذي كان مصدر القلق واراقة الدماء، حتى يحكم هادئاً باقي مملكته.»[٣٥]

وعلى الرغم مما تنطوي عليه الرسالة من معان تعكس قوة الدبلوماسية الساسانية ودهاء سابور الثاني، إلاّ أنها من الوجهة الاخلاقية تتناقض مع مبدأ العدل والسيادة. فقد طلب سابور من الامبراطور التنازل عن أرض ليست ثمة خلاف على السيادة عليها بعينها بل نصت الرسالة على كونها «أرضه» أي أرض تابعة للامبراطور الروماني، فكيف يصح التنازل عنها؟(-).

كذلك فإن ابرويز(٥٩م-٦٢٨م) أوضح دوافع وفلسفة الحروب التي كان يخوضها الساسانيون باستمرار في رسالته التي بعث بها إلى ولده وكان متمرداً عليه يومذاك فيقول:

«.... واستعملنا على ثغورنا مرازبة وولاة ذوي صراحة ومضاء وجلد» وقوينا من ولينا من هؤلاء بالكثيف من الجنود. أثخن هؤلاء الولاة من كان بإزائهم من الملوك المخالفين لنا والعدو. وبلغ من غاراتهم عليهم وقتلهم من قتلوا وأسرهم من أسروا منهم، من سنة ثلاث عشرة من ملكنا ما لم يقدر الرجل من أولئك على اطلاع رأسه في حرم بلاده إلاّ بخفير، أو خائفاً أو بأمان منا. فضلاً عن الإغارة على شيء من بلادنا والتعاطي لشيء مما كرهنا»[٣٦] اذن فإثارة رعب الملوك المجاورين من المخالفين للدولة الساسانية باستمرار هو أحد المحاور السوقية للسياسة الساسانية أما المحور الثاني فهو الحصول على الغنائم وملء خزنة الدولة بالذهب والفضة والنحاس ويتوضح ذلك من بقية رسالة ابرويز لشيرويه حيث يقول «... ووصل في مدة هذه السنين إلى بيوت الله أموالنا وخزائننا من بلاد العدو من الذهب والفضة وأنواع الجواهر من النحاس والفرند والحرير والاستبرق والديباج والأسلحة والسبي والاسراء ما لم يخف عظم ذلك وقدرهب على العامة»[٣٧].

هذه اذن فلسفة وغاية الحرب لدى الساسانيين وعلينا أن نعالج مدى ما جلبته من أخطار عليهم فكسرت شوكتهم وأضعفت هيبتهم، تلك الهيبة التي أرادوها بعيدة دوماً عن أن تطال.

ويمكن أن نتتبع حروب الساسانيين الخاسرة فيما يأتي:

١- حروب الساسانيين مع الرومان:-

لم يكد يستقر أردشير في مكة حتى كشف عن رغبته في الحرب ضد الرومان ففي سنة ٢٢٨م قام بغزو تخوم الرومان في الشرق وحقق انتصاراً في أرمينيا تمكن من ضمها إلى الدولة الساسانية.

أما ابنه سابور الأول (٢٤١م-٢٧٢م) فقد حارب الرومان أيضاً وانتصر عليهم وأسر امبراطورهم فالريان.

غير أن أذينة، ملك تدمر قد انتصر عليه سنة ٢٦٠م واسترد منه جميع الأراضي التي كان قد استولى عليها في سوريا(٣٩).

وفي عهد بهرام الثاني بن بهرام الأول(٢٧٦-٢٩٣م) اندلعت الحرب مع الامبراطورية الرومانية وبينما كانت جيوش بهرام مشتبكة مع الرومان أعلن أخوه هرمزد حاكم خراسان التمرد عليه محاولاً الانفصال عنه بإقامة دولة مستقلة له في الشرق. فما كان من بهرام إلاّ أن يوقف حربه مع الرومان لكي يتفرغ لمواجهة أخيه في الرشق. لقاء تنازله للرومان عن منطقة شمال الجزيرة وأرمينيا[٤٠] وهذه أول خسارة اقليمية تمنى بها الدولة الساسانية بسبب الصراع بين أفراد العائلة الساسانية المالكة وكذلك الحرب.

وعندما جاء نرسي بن سابور الأول(٢٩٣-٣٠٢م) تجدد النزاع بين الساسانيين والرومان وكان السبب لتجدد هذا النزاع هو طرد نرسي لتردات ملك ارمينيا والذي كان يدين بالولاء للإمبراطور الروماني(-).

وقد تمكن القائد الروماني جاليربوس من الحاق الهزيمة بالقوات

الساسانية، ووقع جميع افراد عائلة درسي في الأسر بما فيهم زوجته ارسان(٤١).

وكانت هذه الهزيمة مدعاة لتنازل نرسي للرومان «عن مقاطعات من أرمينية الصغرى وعاد تردات ملكاً على أرمينيا، واعترفت ايبيريا (جورجيا) بسيادة الامبراطور»(٤٢) كما كان من نتائجها عدم امكانية الساسانيين من فرض سيطرتهم على الكوشانيين(-) بالقوة العسكرية فلجأوا إلى القيام بمصاهرة سياسية وذلك بخطبة أميرة من البيت الكوشاني المالك لهرمزد الثاني(٣٠٣-٣٠٩م) ابن وخليفة درسي بقصد اقامة علاقة صداقة بين العائلتين المالكتين(٤٣).

ولم تكن الحرب التي شنها بهرام جور(٤٢٠-٤٣٨م) على البيزنطيين بسبب ايوائهم للنصارى الفارين من اضطهاده كانت تسير لصالحه. فقد انتهت سنة ٤٢٢م باعتراف «الفرس للنصارى بحرية العقيدة في بلادهم»(٤٤) وهو مكسب سياسي حققه البيزنطيون. وإذا كان الاتفاق يشمل بالمقابل أيضاً (منح الزرادشتيين المقيمين في الامبراطورية الرومانية هذا الحق نفسه فلم يكن له أثر عملي(٤٥) ولكنه جاء كما يقول كريستنسن «تعزيزاً لهيبة الايرانيين»(٤٦) فلم يكن للزرادشتيين وجود ذو أهمية في الامبراطورية البيزنطية في حين كان عدد النصارى يتزايد في بعض أقاليم الدولة الساسانية كالعراق وأرمينيا.

أما حروب قباذ ضد الدولة البيزنطية فلم تكن جميعهم مكللة بالإنتصار. فقد تلاشى النصر الذي حققه على البيزنطيين أثناء حرب عام ٥٠٣م عندما هاجم الهون أراضي الدولة الساسانية الأمر الذي أجبر قباذ على سحب قواته من جبهة الحرب مع بيزنطة وارسالها إلى خراسان، مما سهل على الجيش البيزنطي عبور نهر دجلة ومحاصرة مدينتي آمد ونصيبين الأمر الذي أثار الفزع في نفس قباذ فأسرع في إرسال وفد إلى الامبراطور طالباً إليه وقف الحرب، فوافق الأخير مقابل تعهد قباذ بدفع مبلغ ألف باوند من الذهب كبديل عن ممرات آمد، كما وافق الطرفان على توقيع معاهدة للسلام سنة ٥٠٥م لمدة سبع سنوات(٤٧).

وإذا كان عهد أنو شروان(٥٣١-٥٧٩م) بما يمثله من نهضة علمية وفلسفية وما تخلله من انتصارات على البيزنطيين(٤٨) والهياطلة واقتسام مملكتهم مع الترك، واحتلاله لليمن وصد هجمات الهون البيض(٤٩) فلم يكن إلاّ «صحوة الموت» بالنسبة للدولة الساسانية(٥٠) لأنه لم يؤدي إلي تحقيق السلام والاستقرار في المنطقة، فبدأ البيزنطيون البحث عن حلفاء بوجه هذا التوسع الساساني، فاتصلوا بالأتراك الغربيين(-).

وبشعوب من أواسط آسيا والذين كانوا بحاجة لهم لإقامة اتحاد معهم يشكل الجناح الشمالي الشرقي ضد الساسانيين. كما تحركوا باتجاه الأحباش والعرب من أجل تطويق الساسانيين في الجناح الجنوبي الغربي بهدف اضعافهم وحرمانهم من جني ثمار انتصارات أنو شروان(٥١) غير أن محاولة البيزنطيين هذه قد أجهضت بسبب الاضطرابات التي حدثت في أرمينيا، التي برهنت على أن الجيش الساساني ما يزال قوياً ومتفوقاً. فقد قام بغزو «بلاد ما بين النهرين»(-) فأثار الخراب والدمار فيها. وبينما كانت مفاوضات السلام تجري بين الجانبين على قدم وساق توفي أنو شروان سنة ٥٧٩م(٥٢).

ويبدو أن البيزنطيين لم يجنوا من تحالفاتهم المذكورة شيئاً سوى احتفاظهم بصداقة الأحباش وتوثيق التعاون معهم، لأسباب دينية، مما أتاح لهم الحصول على ما يحتاجون من بضائع وسلع شرقية عن طريق البحر الأحمر. بينما يعزى فشل البيزنطيين في الشرق في صراعهم مع الساسانيين إلى توجيه اهتمامهم نحو الغرب وذلك في عهد الامبراطور جستنيان(٥٢٧-٥٦٥م) الذي عمل على إعادة وحدة الامبراطورية. غير أن سياسة جستين الثاني٥٦٥م-٦٠٢م) كانت تخالف سياسة جستنيان في أنها وجهت اهتمامها نحو الشرق ولذلك «وبفضل التنظيمات التي اتخذوها لتوجيه جيوشهم فإنهم عندما اشتعلت الحرب ثانية مع فارس سنة ٥٧٢م إلى سنة ٥٩١م انتهت بعقد معاهدة في صالح الدولة البيزنطية بها سلمت أرمينيا إلى تلك الدولة(٥٣).

لقد تم حصول البيزنطيين على أرمينيا بعد وفاة أنو شروان أي في عهد ولده هرمزد الرابع(٥٧٩-٥٩٠م) كما سبقت اليه الاشارة.

ويعتبر حصول الدولة البيزنطية على أرمينيا صفعة قوية

للساسانيين، فلقد كانت ارمينيا المصدر الرئيس لتزويد الجيش الساساني بأكفأ عناصره من الجنود الفرسان[٥٤] وفي ذلك مكسب مهم للبيزنطيين إذ حرموا أعدائهم من خيرة مقاتليهم في المستقبل إضافة إلى الأهمية الاقتصادية لأرمينيا لكلا الطرفين. فلقد كانت ارمينيا تنتج الذهب والرصاص[٥٥] فتكون فائدة بيزنطة كبيرة منها خاصة وأن العملة البيزنطية كانت تضرب من الذهب وفي زمن أبرويز بن هرمزد الرابع(٥٩١–٦٢٨م) خلع الامبراطور البيزنطي موريس سنة ٦٠٢م وقد انتهز ابرويز الفرصة لشن حرب على الدولة البيزنطية باعتباره نصيراً وحليفاً للامبراطور موريس. ولم يكن الهجوم الذي قام به أبرويز محدوداً وإنما كان واسعاً شمل مناطق واسعة من ممتلكات الدولة البيزنطية تمثلت في سيطرته على أجزاء من آسيا الصغرى بما فيها مدينة خلقيدونية. كما سقطت مدن الشام بيد الغازي الواحدة تلو الأخرى بما في ذلك مدينة القدس. واستولى الغزاة على كنوز هذه المدن بما فيها صليب الصلبوت وذلك سنة ٦١٤م. كما سقطت الاسكندرية بأيدي الفرس سنة ٦١٨–٦١٩م فسقطت مصر بأيديهم مما حرم الدولة البيزنطية من أهم مصدر للغلال كان يمون العاصمة البيزنطية[٥٦] ولقد كان لسقوط بيت المقدس بيد الفرس مثار حزن وأسى للمسيحيين في كافة أنحاء الامبراطورية البيزنطية. فلم يسبق أن تحكم هذه المدينة بأيد غير مسيحية منذ أن أصبحت المسيحية الدين الرسمي للامبراطورية(٥٧) وكان هذا يعتبر أعظم انتصار يحققه الساسانيون على البيزنطيين، من سعة وحيوية الأقاليم التي سقطت بأيديهم فمنذ عهد الاخمينيون لم يسبق لدولة ايرانية السيطرة على مصر وبلاد الشام وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الهزيمة التي مني بها البيزنطيون فقال تعالى: «آلم غلبت الروم....»[٥٨]. وقد أبدى الوثنيون من قريش اغتباطهم بهزيمة البيزنطيين وانتصار الفرس فقالوا لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم «انكم أهل كتاب والنصارى أهل كتاب ونحن أميون، وقد ظهر اخواننا من أهل فارس على اخوانكم من أهل الكتاب، وانكم ان قاتلتمونا لنظهرن عليكم[٥٩] ولكن القرآن الكريم تنبأ بانتصار البيزنطيين على الفرس بقوله تعالى: «الم، غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون، في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله»[٦٠].

ويبدو ان اغتباط الوثنيين القرشيين في مكة بانتصار الفرس، كان الدافع له تقرير حقيقة دينية كان يجادلهم بها المسلمون في مكة. وهي أن الله سبحانه وتعالى مع الذين آمنوا وأنه ناصرهم على عدوه وأعدائهم.

لم يمض وقت طويل على النجاح الذي تحقق للساسانيين في مصر والشام وآسيا الصغرى حتى استطاع الامبراطور هرقل(٦١٠–٦٤١م) أن يعد جيشه اعداداً جيداً ويشن حربه على الساسانيين بغزوهم في عقر دارهم. فلقد تقدم بجيشه حتى وصل نينوى سنة ٦٢٧م حيث خاض الساسانيون المعركة الخاسرة والتي اسفرت عن سحق جيوشهم وهزيمتهم، فعزل كسرى ابرويز ثم قتل واضطر ابنه شيرويه(٦٢٨)م استردت بموجبه بيزنطة مصر وبلاد الشام والجزيرة وصليب الصلبوت، وإطلاق سراح الأسرى، ودفع الفرس غرامة حربية كبيرة لها[٦١]. وهكذا عادت الحرب بالخسارة على ابرويز فأفقدته حياته إضافة إلى أنها كانت «.... الضربة القاضية للدولة»[٦٢].

ومن الجدير بالذكر أن حروب هرقل هذه ضد الفرس كانت الأخيرة في ذلك المسلسل الدموي بين الساسانيين والبيزنطيين فلقد خرج العرب المسلمون حاملين راية الاسلام فأسقطوا الدولة الساسانية سنة ٦٥١م ووجهوا ضربات قوية للامبراطورية البيزنطية حرروا بها بلاد الشام ومصر وشمال افريقيا فتركوها مشلولة القوة والأرادة فترة من الزمن.

الحرب مع الهياطلة:

كان الهياطلة أقوام تستوطن ولاية صو الصينية. غير أنهم تركوا مواطنهم واستقروا في اقليم كوشان «كحلفاء» للساسانيين في عهد سابور الثاني بعد طردهم ملك كوشان وأسسوا لهم مملكة قوية ظلت طيلة القرن الخامس مستفيدة من الساسانيين وأخذه بالتوسع على حسابهم[٦٣].

ابتدأت محنة الدولة الساسانية مع الهياطلة في عهد فيروز فقد استولى هؤلاء على طخارستان وحسب رواية الطبري فإن فيروز لم يحرك ساكناً في البداية، بسبب القحط الذي تعرضت له الدولة الساسانية والذي استمر سبع سنوات[٦٤].

وبعد انتهاء سنوات القحط جمع فيروز جيوشه وتوجه بها نحو خراسان لمحاربة اخشنوار أو اخشنواز ملك الهياطلة غير أن فيروز اندحر في تلك الحرب ووقع أسيراً في أيد الهياطلة «وقد ألزم بالتنازل عن مدينة طالقان، وكانت مدينة الحدود قبل انتصاره على الكداريين كما تعهد بألاّ يجتاز هذه الحدود»(٦٥).

ولم يتوقف الأمر عند تنازل فيروز عن مدينة طالقان وهي خسارة اقليمية للدولة الساسانية وإنما وجد نفسه مضطراً لشراء حريته من الهياطلة بدفع مبلغ كبير من المال فدية لنفسه. ولكي يتمكن من جمع هذه الفدية اضطر إلى إبقاء ابنه قباذ رهينة في بلاد الهياطلة، ريثما يتم له جمع الفدية، وقد بقي قباذ سنين في بلاط الهياطلة حتى تمكن والده من دفع الفدية وإطلاق سراحه(٦٦). ولم يكف فيروز عن حرب الهياطلة بعد أن استعاد حريته وحرية ولده قباذ، على الرغم من العهود والمواثيق التي قطعها على نفسه لهم بألاّ يعود إلى حربهم غير أن الغرور الذي تملك فيروز دفعه لإعلان الحرب عليهم، خلافاً لنصائح بعض خاصته بعدم التعرض لهم ثانية(٦٧). وعندما بدأ هجومه عليهم سقط بخندق قيل أن الهياطلة كانوا قد حفروه وغطوه بالقصب والتراب فهلك فيه وهلك عدد من أفراد جيشه وأسرت أعداد كبيرة، ووقع في الأسر بعض أفراد الأسرة المالكة ومنهم ابنه فيروز حيث ارسلت إلى حريم ملك الهياطلة(٦٨). ولم يتوقف الهياطلة عند هذا الحد، بل حاولوا استثمار النصر الذي حققوه بمقتل فيروز وسحق الجيش الساساني فتقدموا في «ايران واستولوا على ولايات كثيرة ومدن مرو الرود(-) وهراة(-) وفرضوا على الفرس جزية سنوية»(٦٩) لقد كان الثمن الذي دفعه فيروز غالياً للهياطلة، فقد فقد حياته ومدناً من بلاده أصبحت تحت سيطرة الهياطلة. اضافة إلى أن الدولة الساسانية أصبحت مضطرة لدفع جزية سنوية لهم. وهكذا «فقد تحولت إيران إلى دولة ذليلة بتبعيتها لملك الهياطلة»(٧٠) بل أن أحد القادة العسكريين الفرس وهو (كشنسبراد) عبر عن حالة الإذلال التي أوصل بها فيروز الدولة الساسانية أثناء حديث له مع (وهن) مرزبان ارمينيا، بقوله «انه فيروز» قد أسلم لسيادة الهياطلة دولة كبيرة جداً مستقلة فلن تستطيع الخلاص من هذا الإذلال القاسي مادامت سيادة الهياطلة(٧١) وقد ظلت الدولة الساسانية تدفع الجزية للهياطلة منذ نهاية حكم فيروز سنة ٤٨٤م إلى أيام كسرى أنو شروان(٥٣١-٥٧٩م) بل وشطر من حكم أنو شروان(٧٢) وهكذا أضاعت هيبة الساسانيين في نظر الهياطلة واضطروا إلى أن يدفعوا لهم الجزية طيلة فترة تزيد على النصف قرن.

تصدع سلطان الاسرة المالكة

بدأت إمارات الضعف والانحلال على الدولة الساسانية بادية للعيان منذ مقتل ابرويز سنة ٦٢٨م. فعلى الرغم من عيوب هذا الملك ورذائله فيعتبر من الملوك الأقوياء بل وآخر ملك قوي تربع على عرش الدولة الساسانية وقد كان للإنقلاب الذي أطاح به ثم مقتله أبعد الآثار على مستقبل الدولة إذ انطلق أصحاب الأهواء والمصالح الشخصية من العظماء، بعد أن كان أبرويز قد كبح جماحهم، لتحقيق منافعهم الشخصية(٧٣). فكثرت مؤامراتهم ودسائسهم ولهذا تميزت الفترة التي أعقبت حكم ابرويز الطويل، وسقوط الدولة الأبدي سنة ٦٥١م بأنها فترة قصيرة جداً في حين حكم فيها عدد من الملوك يكاد يمثل ثلث العدد الكلي لجميع الملوك الذين حكموا الدولة الساسانية(-) وهذا يعني أن الفترة التي يحكم بها كل ملك بعد مقتل ابرويز كانت قصيرة جداً، فشيرويه الذي أطاح بوالده ابرويز سنة ٦٢٨م لم يحكم سوى ثمانية أشهر. وربما كان أبرز أعماله قتله لوالده ابرويز وأخوته السبعة عشر «بمشورة وزيره فيروز وتحريض ابن ليز دين – والي عشور الآفاق لكسرى يقال له شحطاً...»(٧٤) وقد مات شيرويه بالطاعون حسب رواية الطبري(٧٥) وهناك رواية تعتبر موته بسبب مؤامرة دبرت من قبل أميرة اسمها شيرين حيث دست له السم فمات(٧٦) وهي شيئ غير مستبعد.

ثم ولي العظماء اردشير الثالث بن شيرويه وكان طفلاً لم يتجاوز السابعة من عمره(٧٧) ومن المرجح أن هدف العظماء من تولية هذا الطفل العرش محاولة منهم لتسيير شؤون الدولة وفق الطريقة التي تضمن لهم تحقيق مصالحهم الذاتية. ولهذا فقد ثار ضد اردشير الثالث أحد القادة العسكريين وهو شهر براز(-) وزحف بجيشه نحو المدائن وحاصرها ثم اقتحمها فقتل بعض الاشراف ثم أمر باردشير الثالث فقتل ولم يحكم سوى سنة وستة

أشهر(٧٨) غير أن شهر براز لم يتمكن من البقاء في السلطة أكثر من أربعين يوماً حتى دبر له العظماء مكيدة قتل بها وملكوا بوران بنت كسرى ابرويز، غير أنها لم تحكم سوى سنة وأربعة أشهر(٧٩) ثم حكم فيروز الثاني وكان حكمه قصيراً جداً لم يتجاوز الشهر. ثم وليت ازر ميدخت بنت كسرى ابرويز ويروى الطبري أن فرخ هرمز اصبهد خراسان ارسل اليها يطلب الزواج منها فأرسلت له أن الزواج من الملكة غير جائز غير أنها على استعداد لقبوله عشيقاً لها، ثم حددت له موعداً يأتيها به، فلما حضر أعدت له من يقتله ويرمي بجثته في رحبة البلاط(٨٠) وإذا صحت رواية الطبري هذه فمن المرجح أزرميدخت شعرت بخطورة هذا القائد العسكري على نظامها فأرادت التخلص منه، خاصة وأن استخدام الجيش في التغيير السياسي في الدولة الساسانية لم يعد شيئاً غريباً كما سبقت الإشارة غير أن رستم ابن فروخ هرمز، الذي ناب عن أبيه في حكم خراسان وتوجه به نحو المدائن وأطاح بآزرميدخت ثم سهل عينيها وقتلها. ولم يمض على حكمها سوى ستة أشهر(٨١)

ومنذ سنة ٦٣٠-٦٣٢م حكم أربعة ملوك هم: هرمزد الخامس، الذي قتل بعد أيام من توليه، ثم كسرى الرابع الذي خلع أيضاً بعد فترة قصيرة، ثم فيروز بن مهر جشنس حيث قتل بعد وضع التاج على رأسه حسب رواية الطبري(٨٢) ثم حكم فرخزاه ولم يبق في الملك سوى ستة أشهر وأخيراً جاء يزدجرد الثالث ٦٣٢م-٦٥١م. وهو آخر ملك حيث قضى على الدولة الساسانية نهائياً من قبل العرب المسلمين.

ولو رجعنا لحساب سني حكم ملوك الدولة الساسانية منذ مقتل ابرويز سنة ٦٢٨م وحتى تولية يزدجرد الثالث سنة ٦٣٢م لرأينا أنه توالى على الحكم عشرة ملوك في مدة أربع سنوات تقريباً وإذا كان لهذا من معنى وهو كذلك فلا بد أنه يشير إلى كثرة المؤامرات والدسائس التي كانت تدبر في البلاط الساساني وإضاعة هيبة الملك وقوة طبقة الأشراف ورجال الدين فكانت تعين من تشاء وتخلع من تشاء وتقتل من تشاء حسبما تملي عليها مصالحها وطموحاتها حتى يمسي الملك آلة طيعة بيدها.

كذلك فإن الجيش أخذ يستخدم في الصراع السياسي فأصبح بعض القادة يتدخلون بواسطة قواتهم طبعاً في تولية ملك أو خلع آخر ولقد حدث ذلك لأكثر من مرة وهذه كلها من سمات الضعف والانحلال التي انحدرت للدولة الساسانية في مهاويها السحيقة.

النتائج

من خلال معالجة الموضوع يمكن استنتاج ما يأتي:

١- شيوع ظاهرة الاتجاهات التوسعية العدوانية للدولة الساسانية، بل ووضوحها، وحرص النظام الساساني على اعتبار هذه الاتجاهات أهداف عليا سعى إلى تركيزها وتحقيقها طيلة حياة ذلك النظام تقريباً.

٢- استطاع النظام الساساني أن يحقق جانباً من تلك الاتجاهات السوقية في سياسته، ولكنه عجز أن يجعل منها قاعدة عامة لأنها فشلت وعادت على الدولة بأوخم العواقب فمثلاً:

أ- لقد كان الصراع على السلطة بين بعض أفراد العائلة المالكة والاستعانة بقوى أجنبية ومحلية سبباً في تقدم الأمراء المعادين لعرشهم بمساعدة تلك القوى تنازلات بالجانب المعنوي كما حدث لبهرام جور مع المناذرة أو يدفع الجزية لفترة والاستمرار في دفعها كما حصل في عهد فيروز وقباذ مع الهياطلة أو بالتنازل الاقليمي من مناطق ومدن كانت تعتبر ضمن السيادة الساسانية كما حدث لابرويز مع البيزنطيين.

ب- انصب اهتمام الساسانيين على الجانب العسكري كأداة لتحقيق مصالحهم الاقتصادية وإشباع نفوسهم بغرور العظمة والمجد المتأتين عن الشعور بالقوة والتفوق، ويتمثل ذلك في سلسلة من الحروب التي لم تكد ترتح منها الدولة أو تربح الآخرين منها. غير أن تلك الحروب لم تكن نتائجها دائماً في مصلحة الساسانيين، بل واضطرت الدولة الساسانية حينئذ عقب بعض الحروب على التنازل لأعدائها عن أقاليم أو مدن، أو أن تدفع تعويضات وغرامات حربية كما حصل مع الدولة البيزنطية عقب انتصارات هرقل على ابرويز.

جـ- كان الملك الساساني على جانب كبير من الهيبة والقداسة في نفوس الايرانيين غير أن حروب هؤلاء الملوك وزج الألوف في شباك الموت بلا طائل، ولجوء بعض الملوك إلى أعداء الدولة

لإعادتهم إلى عروشهم بالإضافة إلى الحياة المترفة لهؤلاء الملوك على حساب السواد الأعظم من الإيرانيين، أضاع هيبة الملك في نقوس الإيرانيين مما اطمع مراكز القوى التي تتمثل بطبقة الأشراف ورجال الدين على خلعه وقتله أحياناً مما عمل على تصدع سلطان الأسرة المالكة. مما أفقد الدولة هيبتها فتخلت بذلك عن سياسة الهجوم واتخذت مبدأ الدفاع فقط، لأنها أصبحت ترواح في مكانها خلال السنوات التي أعقبت عهد أبرويز، فخلال أربع سنوات من سنة ٦٢٨-٦٣٢ حكمها عشرة ملوك، ولا يمكن لأحد أن يتوقع حدوث اصلاحات أساسية في الدولة في هذه الفترة القصيرة التي لا يتجاوز معدل حكم الملك الواحد فيها عن الخسمة شهور. وكان حكم أحد هؤلاء الملوك العشرة ينتهي بالخلع أو القتل أو سمل العينين.

لقد شهد البلاط الساساني بعد مقتل ابرويز نشاطاً محموماً من الدسائس والمؤامرات التي كانت تدبرها طبقة الأشراف ورجال الدين ضد الملك دون أن تهمها مصلحة الدولة في شيء. بحيث وصلت الأمور بها إلى حد اجلست على العرش طفلاً لم يبلغ الحلم. ولما كانت طبقة الأشراف تمتلك ناصية الجيش فقد أصبح الجيش الساساني في أداة بيدها لتحقيق مصالحها الذاتية وإجراء التغييرات السياسية التي تحقق أهدافها ومنافعها.

وعندما ارتقى يزدجرد الثالث العرش سنة ٦٣٢م لم يكن بمقدوره معالجة الأمور التي انفرط عقدها في دولته. كما أن سحب الجهاد الذي أعلنه خليفة الرسول الأعظم محمد (ص) أبو بكر (رض) وعمر (رض) كانت ترعد وتبرق في سماء الجزيرة العربية وأطراف الشام والعراق. فكانت إيذاناً بنهاية تلك الدولة وإلى الأبد.

(X) يبدو أن هذه الفقرة المحصورة بين قوسين غير متناسقة المعنى فوصية النعمان للمنذر اختلطت بفعل قام به المنذر فيما بعد كما هو واضح من العبارة الثانية (وأغار على ما والاهما وأسر وسبى» ويمكن أن تكون العبارة كاملة المعنى لو جاءت كما يلي (فإن تحرك أحد لقتاله قاتله... ونهاه عن سفك الدماء) ولكنني هكذا وجدتها في الطبري.

١- الهياطلة: قبائل جاءت من ولاية فان صو الصينية وقد تميزوا ببياض بشرتهم وتمدنهم. وقد عرفوا (بالهون البيض) غير أن كريستنسن يرى أنهم ليسوا هوناً حقيقين. ويذكر أنهم غزوا مناطق طخارستان بعد أن تركوا اقليمهم الأصلي. انظر كريستنسن: ٢٧٩ و Sykes: 437

(-) تولى ابرويز الحكم سنة ٥٩٠م غير أن تمرد قائده بهرام جوبين الجأه الى الهرب الى البيزنطيين ولم يتمكن من استعادة عرشه حتى سنة ٥٩١م.

(-) موريقي: أي موريس.

(-) كانت أرمينيا مقسمة الى قسمين قسم يخضع للساسانيين والاخر للبيزنطيين.

(-) احتل اردشير ارمينيا سنة ٢٢٨م . وقد تنازل عنها بهرام الثاني للرومان كما سيأتي ذكره لاحقاً.

(-) كان في أرمينيا كتلة محافظة من النبلاء تدين بالولاء للساسانيين وظل هو معهم الى أن دخلتها المسيحية وتنصرت الامبراطورية الرومانية فأصبحت اتجاهات الأرمن ميالة الى الرومان ثم البيزنطيين من بعدهم، انظر: رايس، تالبوت: فارس وبيزنطة. تعريب محمد كفافي ضمن كتاب تراث فارس ص٦٣-٦٤.

(-) أقوام يبدو أنها ليست متحضرة كانت تحكم الأجزاء الواقعة الى الشمال والشمال الشرقي من ايران (كابل والبنجاب) وقد سمي الاقليم الذي سكنته باسم اقليم كوشان. انظر: كريستنسن: ص٧٧، ٢٧٣.

(-) يتحدث التاريخ الفارسي عن الترك لأول مرة في عهد أنوشروان وكان هؤلاء الترك منقسمين الى قسمين: الترك الشرقيون وكانوا ينزلون البقاع الواقعة في الشمال بين منغوليا وجبال الأورال. والقسم الثاني ويسمون بالترك الغربيين وكان موطنهم الأراضي المحصورة بين جبال الطاي ونهر سيحون. انظر: الفردوسي: الشاهنامه جـ٢ القسم الرابع ص١٣٩ تعليق للمعرب.

(-) حكم الدولة الساسانية منذ قيامها سنة ٢٢٦م والى سقوطها سنة ٦٥١م اثنان وثلاثون ملكاً، وقيل ثلاثون ملكاً، أو تسع وثلاثون ملكا، انظر:

- الطبري: ٢/٣٧-٢٣٨، الخوارزمي: محمد بن أحمد بن

يوسف: مفاتيح العلوم، مطبعة الشرق القاهرة ١٣٤٢هـ، ص٦٥، أبو الفداء عماد الدين اسماعيل: المختصر في أخبار البشر، المطبعة الحسينية المصرية ط١، جـ١ ص ٥٣-٥٦.

(-) شهربراز أحد قادة ابرويز الذي ملع نجمه في الحرب مع بيز نطة، ثم حاول ابرويز قتله فتمرد عليه وتعاون مع البنزنطيين مما أدى الى خسارة ابرويز انظر الخشاب: ص١٩.

هوامش البحث:

١- الخشاب، يحيى: فصل في اسلام الفرس، ضمن كتاب تراث فارس. الناشر أ.ج ساربري، دار احياء الكتب العربية، مطبعة قيس البابي الحلبي وشركائه، ١٩٥٩، ص١٢-١٤.

٢- نفس المرجع: ص١٣-١٤.

٣- الطبري، محمد بن جرير: تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، دار المعارف ١٩٦٢، جـ٢،.ص٥٤,٦٢، ٦٣. ومن الجدير بالذكر أن الطبري لا يذكر شيئاً من مصير اذر نرسي، وهل أنه مات حتف انفه أم قتل، وانظر: الخشاب: ص١٤.

٤- الطبري: ٧١/٢.

٥- نفس المصدر: ٧١/٢.

٦- نفس المصدر: ٧١/٢.

٧- نفس المصدر: ٧١/٢: وانظر: محل، سالم أحمد، العلاقات العربية الساسانية خلال القرنين الخامس والسادس للميلاد. رسلة ماجستير غير منشورة، جامعة الموصل، ١٩٨١، ص١٧٦.

٨- الطبري: ٧٢/٢.

٩- نفس المصدر: ٧٢/٢-٧٣.

10 - Ghirshman, R: - Iran form the earliest times to the Islamic conquest - Richard clay and company LTD - 1954 P.299.

١١- الطبري: ٧٥/٢ ابن الأثير: الكامل في التاريخ، دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٦٥، جـ١ ص٤٠٣.

١٢- الفردوسي: الشاهنامة ترجمها نثراً الفتح بن علي البنداري وأكملها عبد الوهاب عزام. مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٣٢، جـ٢ ص٨٠-٨١.

١٣= الطبري:٧٣/٢-٧٤، ابن الأثير: ٣٠٤/١، النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب: نهاية الأرب في فنون الأدب، مصورة عن مطبعة دار الكتب. مطابع كوستاتسوماس: جـ١٥ص١٧٩.

١٤- كريستنسن، آرثر: ايران في عهد الساسانيين: تعريب يحيى الخشاب، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٥٧، ص٢٦٢.

- الطالقان: بلدتان احداهما بخراسان بين مرو الروذ وبلخ، وهي أكبر مطينة بطخارستان انظر: الحموي، ياقوت: معجم البلدان، دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٥٧ جـ٤ ص١٦.

١٥- ابن الأثير: ٤٠٧/١، الطبري: ٨١/٢. يذكر الفردوسي في الشاهنامة أن فيروز هرب الى الهياطلة لمساعدته في الإطاحة بهرمزد. وقد وافق ملك الهياطلة بعد أن التزم فيروز بأن يتنازل له عن ترمذ واشجرد فأرسل معه ثلاثين ألف مقاتل. فتوجه بهم من خراسان والتقى مع هرمزد على ظاهر الري وانتصر فيروز واسر هرمزد. انظر الشاهنامة القسم الرابع ص١٠٧.

١٦- كريستنسن: ص٢٧٥ هامش رقم (٥).

١٧- نفس المرجع: ص٢٨٢.

١٨- الطبري: ٩٣/٢/ ٩٤ الثعالبي، أبو منصور: تاريخ غرر السير، طبعتان ١٩٦٣، ص٥٩٣-٥٩٤ ومن الجدير بالذكر أن الرواية العربية تجعل بلاش أخاً لقباذ بينما هو عم لقباذ كما يرى كريستنسن: ص٢٨ وكذلك.

- Sykes, Sir. Percy: A histor of Persia, 3r edition London. 1930. Vol. I. P.438.

١٩- الثعالبي: ص٥٩٤، يرى كريستنسن بأن قباذ كان على علاقة طيبة بالهياطلة منذ عهد والده فيروز عندما عاش في بلاطهم رهينة ريثما يتم فيروز جمع فدية الحرب لهم، ولذلك فإن علاقات العداء بين البلدين أصبحت أقل في عهده، رغم استمرار الدولة الساسانية في دفع الجزية لهم. انظر: كريستنسن: ص٢٨٢-٢٨٣ والواقع أن قوة الهياطلة هي التس سوغت هذه السياسة قبل قباذ. فماذا يريد الهياطلة أكثر من دفع الجزية.

٢٠- الطبري: ١٧٤/٤، الفردوسي، الشاهنامة: حاشية القسم الرابع ص ١٧٤ الدينوري، أبو حنيفة: الأخبار الطوال، تحقيق عبد المنعم عامر مطبعة قيس البابي الحلبي، ط١، القاهرة ١٩٦٠، ص٨١ انظر: Ghirshman: P.306. يذكر كيرشمان بأن بهرام جوبين حقق انتصارات على الهون (الهياطلة) في الشمال والترك في الشرق.

٢١- الطبري: ١٧٥/٢، الدينوري: ص٨٢ وانظر: Ghirsthman: P306

٢٢- الطبري: ١٧٥/٢، وانظر: Ghirsthman: P.306

٢٣- الطبري: ١٧٦/٢، الدينوري: ص٨٦-٨٧، المسعودي أبو الحسن علي بن الحسين: مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار الأندلس ١٩٦٥ جـ١،ص٣٠٣.

٢٤- ابن العبري، غريغوربوس: تاريخ مختصر الدول، المطبعة الكاثوليكية، ط٢ بيروت ١٩٥٨، ص٩٠.

٢٥- الفردوسي: القسم ٤ ص٢٠٨-٢٠٩، الدينوري: ص٩١.

٢٦- الفردوسي: ٢٠٩/٤.

٢٧- غنيمة يوسف، الحيرة المدينة والمملكة العربية، مطبعة دنكور، بغداد ١٩٣٦، ص١٨٣-١٨٤.

٢٨- Ghirshman: P. 306, Sykes: P.479.

٢٩- المسعودي: ٣٠٣/١، الطبري: ١٨٠/٢. لا يذكر الطبري شيئاً من المال الذي أورده المسعودي، غير انه يقول بأن موريس زوج ابرويز بابنته وامدة بستين ألف رجل.

٣٠- الطبري: ١٨٠/٢، لم يذكر الطبري الوحدة النقدية للمبلغ الذي ذكره وهو عشرين ألف ألف، لكن المقصود بتلك الوحدة النقدية هي: الدرهم لأن الدرهم كان العملة الساسانية المتداولة.

٣١- Ghirsman: P. 127.Sykes. P.144 150.

٣٢- Ghirshman: P.127.

٣٣- ايليف. ج.هـ: فارس والعالم القديم: تعريب محمد صقر خفاجة. ضمن كتاب: تراث فارس. الناشر اربري. ص٣٢.

٣٤- ابن خلدون، عبد الرحمن: العبر وديوان المبتدأ والخبر. مصحح الأصول علال الفاسي وعبد العزيز بن ادريس، مطبعة النهضة، مصر، ١٩٣٦، الناشر محمد مهدي الحبابي، جـ١ ص٢٥٣.

٣٥- كريستنسن: ص٢٢٧.

٣٦- الطبري: ٢٦٦/٢.

٣٧- نفس المصدر: ٢٦٦/٢.

٣٨- Sykes: P:395-396.

٣٩- البني، عدنان: تدمر والتدمريون: منشورات الثقافة والإرشاد القومي دمشق ١٩٧٨، ص٧٤، وانظر: رستم، أسد، الروم في سياساتهم وحضارتهم ودينهم وثقافتهم وصلاتهم بالعرب، دار المكشوف ط١، بيروت ١٩٥٥ جـ١، ص٤٧ وكذلك انظر:

- Sykes: P.402-403.

٤٠- Ghirshman: P.294-296.

وانظر كريستنسن: ص٢١٧.

٤١- Ghrishman: P.296.

٤٢- كريستنسن:ص٢٣٣، وانظر:

- Ghrishman: P.296.

٤٣- كريستنسن:ص٢٣٣، وانظر:

- Ghrishman: P.296.

ومن الجدير بالذكر أن ارمينيا كانت من ابرز مواقع الصراع وأسباب تفجره بين الساسانيين والرومان ثم البيزنطيين. للقيمة العسكرية والاقتصادية للجانبين كما نوهنا عنه في متن البحث. وكذلك كان في ارمينيا حزب من الأسر النبيلة يوالي للساسانيين مدفوعاً بمصالحه الشخصية. وعندما دخلتها المسيحية أصبحت أكثر اثارة للنزاع لأنها تعتنق الدين الرسمي للإمبراطورية البنزنطية وهو المسيحية.

انظر كريستنسن: ص٢٢٥.

٤٤- كريستنسن: ص٢٦٧.

٤٥- نفس المرجع: ص٢٦٧.

يعتبر فيليب حتي سنة ٣٩٥م السنة التي تم فيها الانفصال النهائي بين القسم الشرقي والغربي من الامبراطورية الرومانية وذلك بوفاة الامبراطور ثيودوسيوس الكبير (٣٧٩-٣٩٥م) حيث خلفه ولداه هونوريوس واركاديوس حكم أحدهما القسم الشرقي والآخر القسم الغربي ولذلك فسنستخدم اصطلاح الامبراطورية

البيزنطية اعتباراً من هذا التاريخ. انظر كتاب حتي: تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين تعريب جورج حداد - وعبد المنعم رافق. دار الثقافة بيروت ١٩٥٨ جـ١ ص٣٨٨.

٤٦- كريستنسن: ص٢٦٧.

47- Sykes: p.443.

٤٨- الطبري: ٢/١٠٤، الاصفهاني، حمزة: تاريخ ملوك الأرض والأنبياء مطبعة كاوياي، برلين، ١٣٤٠هـ، ص٧٢، انظر:

- Ostrogorsky: History of the Byzatine State, Oxford. 1968. P.71.

٤٩- كفافي، محمد عبد السلام: في أدب الفرس وحضارتهم. نصوص ومحاضرات دار النهضة بيروت، ١٩٧٠، ص١٨٢-١٨٣.

٥٠- الخشاب: ص١٦.

٥١- كفافي: ص١٨٢-١٨٣ وانظر: Ghrishman:P.305.

٥٢- المقصود هنا ببلاد ما بين النهرين: البلاد الواقعة بين نهر الفرات ونهر الخابور في سوريا وليس بلاد العراق، كما هو معروف.

٥٣- توفيق كمال: تاريخ الامبراطورية البيزنطية - دار المعارف، ١٩٦٧ ص٦١.

٥٤- Ghirshman P. 313.

٥٥- Ghirshman.P. 57-58, 240.

٥٦- توفيق، ص٦٧ وانظر: عمران. محمود سعيد: معالم تاريخ الامبراطورية البيزنطية - دار النهضة العربية، ١٩٨١، ص٧٠-٧١.

٥٧- توفيق: ص٦٧.

٥٨- سورة الروم آية: ١-٢.

٥٩- الطبري: ٢/١٨٤.

٦٠- سورة الروم آية: ١/٤.

٦١- توفيق: ص٦٨، عمران: ص٧٤.

٦٢- كريستنسن: ص٤٧٨.

٦٣- نفس المرجع: ص٢٧٩ وانظر: Ghirshman.P.298-299.

٦٤- الطبري: ٢/٨٢-٨٤.

٦٥- كريستنسن: ص٢٧٩، الطبري: ٢/٨٤.

٦٦- كريستنسن: ص٢٧٩، وانظر: Ghirshman. P.300-301.

٦٧- الطبري: ٢/٨٤-٨٥.

٦٨- نفس المصدر: ٢/٨٤-٨٥، كريستنسن: ص٢٨٠، وكذلك Ghrishman: P.300-301.

٦٩- كريستنسن: ص٢٨٠.

- الروذ: مدينة في اقليم خراسان: انظر: الحموي ٤/٦.

- هراة: مدينة عظيمة مشهورة من امهات مدن خراسان. انظر: الحموي: ٥/٣٩٦.

٧٠- كريستنسن: ص٢٨١.

٧١- نفس المرجع: ص٢٨١.

٧٣- كريستنسن: ص٢٨٣. وحاشيتها. وانظر: كفافي: ص١٨٢-١٨٣.

٧٤- الطبري: ٢/٢٢٩، الدينوري: ص١١٠.

٧٥- الطبري: ٢/٢٢٩، الدينوري: ص١١٠.

٧٦- كريستنسن: من ٤٧٨ وحاشيتها.

٧٧- الطبري: ٢/٢٣٠، الدينوري: ١١٠.

٧٨- نفس المصدر: ٢/٢٣٠، الدينوري: ص١١٠-١١١.

٧٩- نفس المصدر: ٢/٢٣٢.

٨٠- نفس المصدر: ٢/٣٣٢.

٨١- نفس المصدر: ٢/٢٣٢-٢٣٣.

٨٢- نفس المصدر: ٢/٢٣٣-٢٣٤.

صنعاء مدينة الحصون

ترجمة وتعليق
زيد محمد حجر– اليمن

مقدمة:

لفت انتباهي تساؤل عند قراءتي لموضوع صنعاء، مدينة الحصون الذي نشرته مجلة الأجنحة الأردنية للكاتبة الأنجليزية «هيلين روجرز» لماذا مدينة صنعاء القديمة ما تزال من أقل المدن العربية والاسلامية حظاً بالتعريف بها تأريخياً واقتصادياً واجتماعياً... مقارنة بزميلاتها بغداد ودمشق والقيروان... رغم أنها من أقدم عواصم العالم؟!

ولعل الرد على هذا التساؤل يمكن حصره في أسباب العزلة التي عاشتها بلادنا لفترة غير قصيرة غير أنها لم تعفي المؤسسات العلمية كجامعتي صنعاء وعدن ومركز الدراسات والبحوث اليمني والهيئة العامة للمحافظة على المدن التأريخية عن مسئولياتها في الحاضر والمستقبل لكي تصبح صنعاء وغيرها من المدن اليمنية على مستوى زميلاتها المدن العربية والاسلامية.

وفي اعتقادي أن هذه المهمة ليست بالأمر السهل وفي حاجة إلى همة عالية يوليها المختصون اليمنيون في التاريخ اليمني الذي عبرت عنه الكاتبة بأنه تراث انساني عام، لهذا فإن المهمة ليست مقصورة على أبناء اليمن فحسب، بل أن ما يكتب عن اليمن ومدنها هو محل ترحاب أبناء اليمن وخاصة إذا كان الكاتب منصفاً ومتجرداً ومكرساً جهوده لوضع الحقائق التأريخية.

وعلى أية حال، فإن هذا المبحث الذي بين يدي القارئ تحت عنوان: «صنعاء مدينة الحصون» قد اشتمل على عدة فوائد، أوجز منها الآتي:

١– أن الكاتبة الانجليزية «هيلين روجرز» قد قامت بدور إعلامي وسياحي بوصفها صنعاء من الناحية التأريخية وبطريقة لم يسبق لأحد من الكتاب اليمنيين والعرب أن تصدر لمثل هذا الموضوع بهذا الاسلوب المنهجي والعلمي فيما أعلم.

٢– عبرت الكاتبة عن اعجابها بالطراز المعماري اليمني الفريد في صنعاء وشغفها به، مما دفعها إلى مطالبة الجهات ذات العلاقة بإحياء هذا الموروث التأريخي باعتباره كنزاً فنياً يمثل حضارة انسانية قبل كل شيء.

ومن ناحية أخرى، لا أخفي على القارئ الكريم بأن أهم الأسباب التي دفعتني لهذا المبحث وإعادة قراءته أكثر من مرة والإصرار على ترجمته هي العوامل الآتية:

أولاً: أن الكاتبة ومجلة «الأجنحة الملكية للطيران الأردني الصادرة في مايو – يونية ١٩٩٢ قد أحرزتا اعجابي وتقديري الكبيرين لجهودهما الحميدة في إعطاء صورة مشرقة عن تاريخ مدينة صنعاء.

ثانياً: ان حصولي على هذا المبحث في مكان بعيد عن الوطن – حصلت عليه أثناء سفري على الطائرة الأردنية من سنغافورة – إلى جاكرتا – كان بمثابة الحضور التاريخي لصنعاء واليمن في منطقة جنوب شرق آسيا ويعني بأن هذا الجهد سيكون له مردوداً إيجابياً على مختلف الأصعدة السياسية والإعلامية... الخ.

وفي الأخير، هناك بعض التعليقات والتي أوردناها على هامش هذه الدراسة الصغيرة، وهي في الحقيقة لا تقلل من أهميتها، بل هي مكملة لهذا المبحث القيم.

صنعاء: مدينة الحصون

«ان ناطحات السحاب بمدينة صنعاء قديمة ومعمورة بالأحجار والطين.. ولا تزال صنعاء محافظة على صورة من حياة القرون الوسطى ويخشى أن تتعرض مستقبلاً هذه الحياة للإنهيار».

الكاتبة: هيلين روجرز

تعتبر مدينة صنعاء من أقدم وأجمل مدن العالم وهي عاصمة الجمهورية العربية اليمنية، وطابع فنها المعماري يعّد فريداً من نوعه ويعتمد على الطين والأحجار والأجور. وأحزمة البناء الصفائي هي علامة لعدد الطوابق في هذا البناء أو ذلك والتي تتراوح عمارته أحياناً من عشرة طوابق إلى ثلاثة عشر طابقاً[1]. وكل طابق يختلف بناؤه عن الآخر غير أنه يشكل لوحة جميلة للفن المعماري اليمني التقليدي الذي ليس له نظير في العالم. وتحتضن مدينة صنعاء حصوناً وناطحات سحاب تقع على شوارع ضيقة تمثل نمط حياة العصور الوسطى بكل معانيها، بينما توجد خارج سور صنعاء طرق معبدة ومظاهر أخرى للحداثة.

لهذا فإن صنعاء تجمع بين النقيضين فهي تمثل الجمال الخلاب في أروع صورة ومن جانب آخر، فإنها تظهر كمدينة عادية. ويخشى على هذه المدينة أن تلامسها أنماط الحياة الجديدة... وإذا لم يكن هناك تدارك لأوضاعها فإن سريان هذه الأنماط الحياتية كفيل بأنهاء جمالها المعماري الفريد.

ان تاريخ مدينة صنعاء حافل بتراث عظيم ومتنوع وتشير المصادر التأريخية بأن أول من أسس هذه المدينة هو سام بن نوح. وأن الملكة بلقيس اتخذت مدينة صنعاء عاصمة لها قبل ثلاثة آلاف عام حينما كانت تحكم جنوب الجزيرة العربية. وكانت الدولة اليمنية في عصر الملكة بلقيس تمارس تجارة البخور والسلع الكمالية كشراء الحرير والبهارات والأحجار الكريمة من الصين والهند، ومن ثم تعيد اليمن تصدير هذه السلع إلى امبراطوريات البحر الأبيض المتوسط. ومن أهم عوامل وأسباب ازدهار مدينة صنعاء وانتعاشها اقتصادياً أنها واقفة على مفترق طرق التجارة الدولية إضافة إلى أن من حباها بالأمطار الغزيرة التي تسقي قلب المدينة طول العام مما جعلها أرضاً زراعية خصبة.

وهناك ظاهرة هامة لا بد من الإشارة إليها وهي اختلاف أنماط ومعايير سكان مدينة صنعاء عن غيرهم من البدو الرحل في الجزيرة العربية. فالسكان في صنعاء مستقرون يعمرون مدينتهم ويطورون منتجاتها الزراعية والصناعية وهذا الاستقرار وفر للسكان فرصاً كبيرة للنمو وتطوير الفن المعماري الصنعائي مما جعلها مميزة وفريدة في نوعية حياتها حتى يومنا هذا.

أما قصور صنعاء ذات الطابع الأجنبي[2] والبعيدة عن قصور العائلة المالكة فإنها منازل عادية ومحاطة بحدائق صغيرة.

ومنذ عصور قديمة، كان الاقتصاد معتمداً على منتجات المدرجات والبساتين الصنعائية. ولا تزال هذه المناطق الزراعية تشكل رافداً هاماً للاقتصاد الوطني وترفد الأسواق المحلية بالحاصلات الزراعية بدءاً من الحبوب المختلفة وانتهاءً بخضرة الطماطم. وتشكل هذه البساتين احجاماً هندسية منتظمة متناغمة مع الفن المعماري اليمني.

ومن القواعد الموروثة لسكان صنعاء حرية اختيار فن زخرفة المنازل من خارجها شريطة أن لا تهبط دون المستوى المتعارف عليه والمنسجم مع الذوق العام للسكان، حرصاً على المحافظة بالإرتقاء بجمال هذه النقوش والزخرفة اليمنية والتي تعد كنزاً وثروة فنية ذات طابع فريد. وأنه قلما توجد زخارف على الأحجار والأخشاب، بينما هناك نقشات جميلة على الأبواب والنوافذ في العمارات الصنعائية.

أما سور صنعاء المبني من الطين فقد مرت عليه فترة طويلة حتى عام ١٩٦٠ عندما هدم جزء منه بغرض انشاء طريق إلى خارج المدينة، ومن إحدى الاشكاليات التي تواجه المؤرخ الحديث عمر بناء مدينة صنعاء حيث يقدر بعضها بخمسين عاماً، بينما يؤكد الخبراء الذين أجروا فحوصات مخبرية لعينات من أحجار منازل صنعاء بأن عمرها قد يتجاوز خمسمائة عام.

ربما يكون أجمل وقت لزيارة صنعاء عند الأصيل وخروج الناس من أحيائهم القديمة لقضاء حاجاتهم بالإضافة إلى أن صنعاء تزداد بهجة عندما تعكس أشعة الشمس على المدينة ألواناً هادئة تضفي إلى سحر فنها المعماري جمالاً وروعة أكثر. وعندما تمعن النظر لمدينة صنعاء تجذبك منظر سماء هذه المدينة التي تحتضن

عدداً كبيراً من مآذن وقباب مساجد صنعاء البيضاء، ومن أهمها الجامع الكبير الذي يعتبر من أجمل مساجد العالم».

والمعروف أن الجامع الكبير بمدينة صنعاء، قد أجريت له بعض التحسينات والترميمات خلال العصر الأموي والعباسي. وأثناء حكم الممالك اليمنية كالعهد الصليحي. ويشاهد الزائر لهذه المدينة أثناء الليل بأن مصابيح المآذن تضيء بألوان مختلفة[٣] كما تنير مصابيح طرق وشوارع صنعاء الضيقة، مما تجعل التجول في هذه الشوارع في حالة بهجة وسرور وخاصة ذلك الشارع الغاص بالناس والمؤدي من باب اليمن إلى السوق سوق الملح.

و ظاهرة الحجاب منتشرة في صنعاء إلاّ أن السيدات اليمنيات يرتدين تحت هذا الحجاب ملابس جميلة وناصعة الألوان، كما أن بنات صنعاء يلبسن «القرتوش» قلنسوة تغطي الرأس - منذ نعومة أظفارهن حتى دخولهن القفص الذهبي إلى فترة ما قبل الزواج وتخلع البنت قرتوشها[٤].

ويبيع تجار التجزئة في صنعاء الضيقة سلعهم المختلفة كالبهارات التي تملأ روائحها أجواء هذه المتاجر، كما يزجي بعض كبار السن من الرجال أوقات فراغهم المسائية في هذه الشوارع.

وتوجد في أغلب ساحات هذه الأسواق سماسر «جمع سمرة» وهي تابعة لملكية أوقاف مساجد صنعاء. وتستخدم هذه السماسر لخزن السلع والمواد الغذائية، وعلى بوابة هذه السماسر يوجد حارس مسؤل عن حماية هذه السلع التجارية بالسمسرة ويسجل ما خرج وما يرد اليها.

وفي معرض حديث الكاتبة عن العمارة الصنعائية اتضح لها من خلال اطلاعها المباشر بأن مواد بناء مدينة صنعاء أن تكون فريدة وأن المعمار الصنعائي لا يوجد له مثيل في تركيبه، حيث يبنى الطابقان الأولان من الأحجار المحلية سواء كانت من أحجار «الفرانيد» أو أحجار البلق.

أما عمارة الطوابق العلوية فإنها تبنى من الآجور لخفة وزنها ولسهولة نقلها، والمستغرب في هذا البناء أن الطين هو المادة الوحيدة التي تمكن الحائط من الثبات حيث توضع مادة الطين على قاعده وجوانب قطع الآجور وشهدت صنعاء إلى عهد قريب استخدام «القضاض» على أسطح منازل صنعاء لصلابته وعدم تأثره بالعوامل الطبيعية وتغير درجة الحرارة، اضافة إلى عشق اليمنيين لهذه المادة لجمال منظرها وقدرتها لمقاومة الزمن لفترات طويلة تتجاوز عشرات السنين بل ومئات الأعوام. والحقيقة أن مهنة صناعة القضاض[٥] تعتبر من الأعمال المضنية ولكن ربما تكون امكانية صنعها في الوقت الحاضر سهلة، ومن المؤسف أن أهالي مدينة صنعاء ويستخدمون الاسمنت حالياً. وهذه المادة يعاني منها سكان مدينة صنعاء نتيجة لتسرب مياه الأمطار التي تهطل على سقوف أبنيتهم المعمورة بصبة الاسمنت التي تعمر لفترة أقل من صبة التضامن الآنفة الذكر.

التعرف على الحياة داخل المنازل الصنعائية

ان الزيارة إلى داخل منازل صنعاء تعكس للإنسان صورة حية لتراث وثقافة اليمن وعاداته بوجه عام. فمثلاً يقبل الشباب في صنعاء على الزواج المبكر، ففي عمر قد لا يتجاوز بعضهم الثالثة عشره إلاّ ويصبح الشاب متزوجاً[٦]. وتجد الكثير من أهالي صنعاء من تدفعه الرغبة إلى تعدد الزوجات لذلك لا غرابة أن تصادف واحداً من أهالي صنعاء يجمع بين ثلاث وأربع زوجات في منزل واحد وله عدد كبير من الأطفال يسكنون مع أمهاتهم في أحد الطوابق المخصصة لهم في عمارتهم.

وجرت العادة في معظم المباني الصنعائية أن كل طابق مفصول بمقصوره خاصة عن غيرها تؤدي إلى سلم الطابق الذي يليها لذلك نطلق على المباني الصنعائية تسمية الحصون[٧] والقلاع الكبيرة ويتكون البناء الصنعائي على النحو الآتي:-

١- الطابق الأول: جهز الطابق الأول لإيواء الحيوانات وخزن الحطب.

٢- الطابق الثاني: يخصص الطابق الثاني لخزن المواد الغذائية وغالباً ما يتوفر في هذا الطابق حمام.

٣- الطوابق العلوية: تحتوي هذه الطوابق على عدد من الغرف الخاصة بالقيلولة وأخرى للمنامة وثالثة تبنى بصورة تتلاءم مع كيفية الطبخ اليمني المسمى «الديمة»

وربما يشاهد الزائر اختلافاً في أحجام وتصاميم هندسة هذه المنازل بحيث يميز الزائر بين هذا المنزل عن غيره.

وعلى أية حال، فإن الغرفة اليمنية بوجه عام تحفها البهجة ليس

لنظر بياضها الناصع فحسب، بل لتنظيم اثاثها على جوانبها الثلاثة ومساند الظهر «الوسائد» والمتاكي «المداكي باللغة العامية» التي توضع على الجوانب الثلاثة للغرفة. وتفرش وسط الغرفة بسجاد مناسب غالباً ما توضع عليها «المعشرة» «صحن كبير للمدائع» وصحن فناجين القهوة، سيما إذا رغبت الاسرة تناول قهوة القشر. والمعروف أن القهوة كانت تصدر إلى الخارج عن طريق ميناء المخاء في الماضي لذلك جاءت شهرة اليمن بقهوة المخاء».

وفي البناء الصنعاني يلاحظ أمام مدخل الفرنه مساحة صغيرة[8] مخصصة لخلع الأحذية عند دخول هذه الغرفة.

وعلى العموم، فإن جميع الطوابق العلوية في المنازل الصنعائية مجهزة بحمام أو أكثر، وأغلب أرضية هذه الحمامات وجوانبها مبنية بالقضاض تسهيلاً لجريان المياه وسهولة تنظيف تلك الحمامات.

وتبنى في إحدى هذه الطوابق العلوية غرفة واسعة تتلائم مع مناسبات إقامة احتفالات الأفراح والاحتفاء بالمولود الجديد. ويسميها أهالي صنعاء: «الديوان» ويمكن للرجال والنساء أن يقيموا فيها احتفالاتهم بصورة منفصلة عن الآخر. وغالباً ما توجد غرفة صغيرة لإيواء الطفل الرضيع وقريبة من غرفة «الديوان».

وفي منازل صنعاء القديمة تبنى المفارج في أعلى طابق في المنزل عادة، وتتألف المفارج «مفرد مفرج» من أكثر من غرفة[9] والمفرج هو المكان الذي يستقبل فيه صاحب الدار ضيوفه خاصة أولئك الذين لهم علاقة وطيدة به، كما يختلف هذا المفرج عن سائر الغرف بالمنزل بزيادة نوافذه للاستمتاع بمناظر مدينة صنعاء الطبيعية وغيرها.

وتشير الكاتبة بأن المنازل الصنعائية كانت تستخدم النوافذ الخشبية إلى عهد قريب ثم أعقب هذه الفترة استخدام النوافذ الخشبية مع النوافذ الزجاجية، وجاءت فترة ثالثة استغنى الناس عن النوافذ الخشبية واستخدموا النوافذ الزجاجية[10] وهذه النوافذ تبنى فوقها عقود القمريات بحيث تكون منسجمة مع شكلها الهندسي وعمارة النوافذ. وكانت تستخدم الألواح القمرية[11] في الماضي في عمارة تلك العقود أو يتم تركيب العقود وعليها قطع زجاجية صغيرة ملونه، ترتب في أشكال هندسية منتظمة تمكن أشعة الشمس اعطاء الأشكال جميلة الانعكاسات أشعتها الممتزجة مع اللون الأبيض لجدران الغرفة الصنعائية*.

وتبدي الكاتبة أسفها وتخوفها بأن التأريخ الثقافي والاجتماعي المتمثل صوره على جدران منازل صنعاء على وشك الاضمحلال. وتدعو المسئولين ذي العلاقة أن يحافظوا على الأدوات والوسائل المعمارية ذي العلاقة أن يحافظوا على الأدوات والوسائل المعمارية القديمة وكذا القوى البشرية الماهرة في البناء الصنعاني القديم. وأن يتم صيانة منازل صنعاء التي أصبحت في حاجة ماسة في الوقت الحاضر خاصة وهناك ضرورات تفرض تغيير شبكة المجاري القديمة بأخرى جديدة لتزايد معدل نمو السكان في صنعاء بالإضافة إلى وجود مخاطر محتملة ناتجة من البالوعات القديمة والمكسورة التي تسبب اضراراً أخرى صحية لانسيابها إلى مياه الشرب الأرتوازية.

وإلى عهد قريب كانت مياه الشرب الارتوازية تغمر أحواضها بمياه نظيفة؟ ولكن صنعاء اليوم تواجه معضلة جديدة وخطيرة ألا وهي تناقص مياه هذه الأحواض نتيجة لاسراف السكان لهذه المياه بشكل مضطرد.

وهناك مخاطر أخرى تهدد البناء الصنعائي ومن هذه المخاطر على سبيل المثال لا الحصر تزايد عدد السيارات التي تطوف بشوارع صنعاء الضيقة.

ولهذه الأسباب وتلك قدمت الحكومة اليمنية برنامجاً إلى منظمة اليونسكو التابعة للأمم المتحدة تحثها على تقديم الدعم المادي بشأن المحافظة على الفن المعماري والصنعائي وأن تولي اهتمامها لتحسين الخدمات الصحية بهذه المدينة.

وعلى أية حال، يبدو أن البرنامج يولي أهمية كبيرة لمشروع المياه والمجاري وإعادة المنشآت الكهربائية. وهذه الأعمال تتطلب أعمال الحفر في أزقة صنعاء القديمة لوضع الأنابيب والأسلاك الكهربائية الجديدة والتي هي بحاجة إلى مهارة فنية رفيعة لتركيبها في مثل هذه الطرق الصنعائية والحد من زيادة السيارات المارة بهذه المدينة ومعالجة ضعف أساس مباني مدينة صنعاء.

وقد وجهت اليونسكو التابعة للأمم المتحدة إلى الدول الأعضاء في المنظمة والهيئات ذات العلاقة بالفنون والتاريخ

للإسهام ودعم هذا البرنامج الذي لا يزيد تكاليفه عن (٥٠٠) مليون جنيه استرليني حفظاً وسلامة لهذا الموروث التأريخي الفريد والذي لا يقدر بثمن.

هوامش البحث

١- المعروف أن معظم مباني صنعاء القديمة لا يزيد طولها عن ستة طوابق. وهناك مباني قليلة ربما يبلغ ارتفاعها سبعة طوابق مثل بيت السفيران وبيت غمضان.

٢- كانت المنازل في حي بير العزب تختلف اختلافاً طفيفاً عن منازل صنعاء القديمة.. فمثلاً النوافد في منازل بير العزب أكبر من نوافذ المنازل الصنعائية وفي أحيان لا تجد لها عقود قمرية. وأنشئت مباني بير العزب أثناء تواجد الأتراك في اليمن الحملة الأولى في ١٥٣٨-١٦٣٦ والثانية في ١٨٤٩-١٩٠٤.

٣- مصابيح المآذن عادة تضيء في مناسبات الأعياد الدينية والوطنية.

٤- ظاهرة لباس الفرقوش لم تعد منتشرة حالياً في صنعاء.

٥- القضاض: تتكون مادة القضاض من الفور، (الكلس) والأحجار الصغيرة التي تدعى بالحشاش وتخلط بالرماد وفي نهاية عمل القضاض يدلك بشحم البقر.

ونتفق مع الكاتبة بأن بالأمكان احياء صناعة القضاض سيما وقد توفرت الوسائل العلمية والتقنية ولوجود مادة تركيبية محلياً.

٦- كانت عادة الزواج المبكر منتشرة في اليمن إلى عهد قريب وبسبب الظروف الاقتصادية وتغير الأنماط الاجتماعية والثقافية أصبحت هذه الظاهرة لا تمارس إلاّ في حدود ضيقية، وخاصة بالنسبة لزواج الشباب.

٧- لم تدخل الكاتبة في تفاصيل العمارة الصنعائية فمثلاً لم تشر إلى مكان المطاحن لطحن الحبوب في الطابق الأول، وكذا الغرفة الخاصة لنزع المياه من البئر المحفورة في المنزل، لكي نطلق على العمارة الصنعائية بالحصن لتوفر متطلبات.

٨- تسمى هذه المساحة الصغيرة في صنعاء بالحجرة الصغيرة.

٩- العمارة الصنعائية لا تحتوي إلاّ على مفرج واحد، وربما يكون بجانب المفرج غرفة أخرى تسمى «النظر» ولهذا اختلط على الكاتبة بأن المفرج يتألف من أكثر من غرفة.

١٠- كانت النوافذ الصنعائية صغيرة وكان عقد القمري الذي على النافذة ربما يصل حجم ضعف حجم النافذة نفسها. وهذا ما لاحظناه في المنازل الصنعائية القديمة بحي المدرسة جوار قصر السلاح.

١١- الألواح القمرية: هي ألواح المرمر المستخرج من جبل ذي مرمر بمنطقة الغراس التي تبعد حوالي ثلاثين كيلومتراً من الجهة الشمالية الشرقية لمدينة صنعاء.

* لم تتطرق الكاتبة إلى بعض الملاحم الهامة في العمارة الصنعائية كبيت الشربه التي عادة ما تبنى في الجهة الشمالية في البيت الصنعائي لمواجهة الرياح الباردة من الشمال. وبيت الشربه غالباً ما تقمر من الآجور ومقدمه على جدار المنزل بحوالي ٢٥ سم وبها ثقوب لدخول الهواء وتعارضه مع جدران «المدلات» الكوز المملوءة بالمياه المعلقة على سلاسل حديدية ، وفي حجرة المفرج يوجد خزائن للمداعة وغير ذلك.

رابعاً

بحوث الأبواب الثابتة للمجلة وعروض الكتب والرسائل العلمية

اعلام من الأردن
للمؤرخ الاستاذ سليمان موسى

بقلم : سالم الألوسي
رئيس دائرة الوثائق التاريخية في اتحاد المؤرخين العرب/ بغداد

المؤرخ الكبير الاستاذ سليمان موسى[1] أشهر من أن يعرّف، فقد رفد المكتبة العربية بالعشرات من المؤلفات التاريخية القيمة المعززة بالوثائق التاريخية، فهو مؤرخ جاد ونشيط ومتفرغ منذ ثلاثة عقود لكتابة تاريخ الأردن الحديث وتاريخ الثورة العربية الكبرى، وقد قدَّم في هذين المجالين مؤلفات[2] أغنت المكتبتين العربية عامة والأردنية خاصة بمراجع موثوقة ومصادر معتمدة للمؤرخين والباحثين وطلاب المعرفة كافة.

وآخركتاب صدر له هو الجزء الثاني من موسوعة (اعلام من الأردن) التي تناول فيه سيرة كل من الاستاذ توفيق أبو الهدى، والاستاذ سعيد المفتي اللذين اشغلا منصب رئيس الوزراء في المملكة الأردنية الهاشمية أكثر من مرة. وقد سبقت هاتين الدراستين دراسات عن ثلاثة من أعلام الأردن البارزين هم: هزاع المجالي، وسليمان النابلسي، ووصفي التل، وجميعهم شغلوا منصب رئيس الوزراء في الأردن.

ان كتاب (اعلام من الأردن) يشكل الحلقة السابعة من سلسلة (مكتبة الرأي) المؤسسة الصحفية الأردنية، ١٩٩٣، قدَّم له الاستاذ محمود الكايد رئيس تحرير جريدة (الرأي) الأردنية بكلمة قيمة جاء فيها: «ان (الرأي) اذ تقدم هذا الكتاب، مساهمة منها في تعزيز نهضتها الثقافية لتؤكد للقراء الأعزاء أن المؤلف الاستاذ سليمان موسى ليس من طراز الكتاب الذين يعتمدون على مصادر مكتوبة، يأخذون بتحليلها وإعطاء آرائهم فيها، بل هو من الكتاب الباحثين عن مصادر جديدة لم يطلع عليها أحد عليها قبله، ويستمر في الاستقصاء وإمعان النظر ومراجعة الأطراف المعنية، حتى يصل إلى درجة الاقتناع بأنه أقرب ما يكون من الحقيقة.»

وقد حظيت كتابات الاستاذ سليمان موسى باهتمام المؤرخين والكتاب والباحثين، كما اهتمت الصحافة بكتاباته، وتناولتها الأقلام بالنقد الإيجابي والنقد السلبي، وهناك من الباحثين من تمنى على الاستاذ موسى أن يكتب سير حياة رجال حكم وسياسة آخرين، وكان جوابه على ذلك :«أن الكتابة عن سيرة حياة شخص ما تقتضي بالنسبة لي — توافر عنصرين أساسيين هما:

١- الاقتناع بأداء الشخص الذي سأكتب عنه.

٢- توافر مادة كافية استند عليها في بناية السيرة من البداية إلى النهاية» وقد عقب الاستاذ سليمان موسى على أولئك الذين أظهروا سخطاً لأنه كتب عن فلان ولم يكتب عن فلان، بقوله: لماذا لا يتصدى الآخرون للكتابة؟ الا يكاد عدد الكتاب في بلادنا يزيد على عدد القراء -- قراء الكتب؟!!!

في القسم الأول من الكتاب تناول سيرة حياة الاستاذ توفيق أبو الهدى رحمه الله، وذكر أنه «توفيق عبد السلام أبو الهدى ينتمي إلى أسرة التاجي الفاروقي المعروفة في الرملة، إحدى المدن الشهيرة في فلسطين. ولد في مدينة عكا عام ١٨٩٥ وتلقى دراسته الابتدائية في الرملة والثانوية في بيروت، ثم قصد مدينة اسطنبول عاصمة الدولة العثمانية، فالتحق بالمكتب السلطاني وأخذ يدرس الحقوق لمدة ثلاث سنوات، فحاز على درجة (على الأعلى) في أربعة عشر موضوعاً، ودرجة (أعلى) في ثمانية موضوعات ودرجة (قريب وسط) في موضوع واحد هو موضوع المعلومات الفنية. وعند نشوب الحرب العالمية الأولى ١٩١٤-١٩١٨، دعي أبو الهدى عام ١٩١٥ إلى الخدمة العسكرية، حيث عين ضابط احتياط وخدم مأموراً للحسابات في جبهة العراق وإيران وحلب، حتى انسحبت القوات العثمانية من سورية في تشرين الأول ١٩١٨.

القيمة العلمية:

وتكمن القيمة العلمية لمذكرات (أبو الهدى) في مجموعة الأوراق الشخصية المتضمنة يومياته التي دونها مبتدءاً بـ (١٩٤٦٢/٢) والمنتهية في (١٩٥٥/١٢/٣١) التي وصفها

الكاتب المؤرخ ناصر الدين النشاشيبي بقوله: «أنه لا تعدو أن تكون رؤوس أقلام، كان يأمل أن يمتد به العمر فيستعين بها في كتابة مذكراته..»

وكان توفيق أبو الهدى تناول في هذه الأوراق، مؤتمر فلسطين، الحرب العالمية الثانية معاهذة ١٩٤٨، حرب فلسطين، اتفاقية رودس، مؤتمر أريحا.. الخ .

وكانت كريمة (أبو الهدى)، السيدة سعاد أبو الهدى قد أعطت جانباً من هذه الأوراق إلى صديقه المؤرخ الاستاذ سليمان موسى للاستفادة منها في تدوين سيرة (أبو الهدى) الذي يوصف برجل الدولة والقانون.

أما الشخصية الثانية التي تناولها المؤرخ الاستاذ سليمان موسى في كتابه، فهو (سعيد المفتي) الذي يعّد واحداً من أبرز رجال الحكم والسياسة الذين عرفهم القطر الأردني منذ تأسيسه عام ١٩٢١. وسيرة هذا الرجل تؤلف صفحة مشرقة من صفحات تاريخ الأردن الحديث، وهي سيرة – كما يصفها المؤلف – جديرة بالتسجيل لكونها تعطي مثالاً جديراً بالتأمل وانعام النظر بالنسبة لجميع العاملين الناشطين في مجالات الحكم والسياسة في الحاضر والمستقبل.

وقد ولد سعيد بن محمد المفتي في عمان في أوائل تشرين الثاني (نوفمبر) من عام ١٨٩٨، وينتمي إلى قبيلة (القبرطاوي) ولكن لقب المفتي أصبح في الكنية المعروفة للأسرة نسبة إلى جده سعيد الذي كان رجلاً كبيراً في قومه وقاضياً واسع النفوذ في بلاد القوقاز، يتولى القضاء والإفتاء، وكان محمد سعيد رجلاً متعلماً تولى وظائف إدارية، مدير ناحية، قائمقام أيام الدولة العثمانية في الأردن، وقد تلقى سعيد تعليمه الأولى في (كتاتيب) عمان ثم تابع دراساته الثانوية في المدرسة السلطانية (مكتب عنبر) في دمشق، فتعلم التركية، وكان يعتزم مواصلة دراسته في اسطنبول، إلاّ أن وفاة والده سنة ١٩١٧، اضطرته إلى قطع الدراسة والعودة في العام التالي إلى عمان لتحمل مسؤولية الأسرة.

برزت شخصية سعيد المفتي وتوجهاته الوطنية والسياسية منذ باكورة شبابه ودراسته في دمشق، وقد برزت تلك التوجهات عند عقد الملك فيصل الأول عزمه على مقاومة الفرنسيين، وخرجت النداءات تدعو الأهلين إلى مقاومة الأعداء المحتلين الفرنسيين، فخرجت الجموع من مختلف الأصقاع وكان من بينهم سعيد المفتي على رأس قوة من المحاربين التي شاركت في معركة ميسلون المشهورة.

وفي عمان انتخب عضواً في مجلس الشورى عام ١٩٢٠ بالرغم من أنه لم يبلغ الثانية والعشرين من العمر، وكان مجلس الشورى قد تألف في فترة الحكومات المحلية ليساعد السلطة في إدارة شؤون قضاء البلقاء. وعندما قدم الأمير عبدالله بن الحسين (الملك عبدالله فيما بعد) من الحجاز إلى معان، كان سعيد المفتي في طليعة الذين بادروا إلى إعلان تأييد حركة الأمير في مقاومة الفرنسيين.

وفي هذا المجال يقول سعيد المفتي:«بعد انتهاء الدولة الفيصلية، عاشت الأردن في فوضى، وفي ذلك الجو من الانقسام والحيرة المسيطرة علينا، ارسلنا برقيات إلى الشريف حسين نطلب منه أن يرسل أحد أنجاله لينقذنا من ذلك الوضع الصعب، وقد سمع بطلبنا هذا ضابط بريطاني هو الكابتن (برانتون) الذي كان ينزل مع مفرزة من الجنود (البغّالة) بجوار قلعة عمان فدعانا إلى مقره.. وهددنا بصورة رسمية بأن لا نتصل بالحجاز مطلقاً، وكان من جملة أقواله– «ان كل من يتصل بالشريف حسين أو أحد أنجاله سوف يعاقب عقاباً شديداً»، ولكننا رفضنا طلبه ولم تجد معنا تهديداته. وفي اليوم التالي، قمنا بمظاهرة احتجاج على (برانتون)، وكانت النتيجة أنه غادر عمان مع مفرزته عائداً إلى أريحا». وعندما وصل الأمير عبدالله إلى عمان كان سعيد المفتي في طليعة مستقبليه ومؤيديه، بل أن الأمير أقام أياماً في منزله.

ونظراً لمواقفه الوطنية ونزعته لتوحيد البلاد، عيّن وكيلاً لحاكم عمان الإداري في تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٢٤ وقد قبل هذا المنصب بناء على إلحاح رئيس الوزراء (رضا باشا الركابي). وبعد شهرين عين حاكماً إدارياً أصيلاً، لما أبداه من مقدرة على تسيير الأمور الإدارية في العاصمة.

وكان لسعيد المفتي، من اعتداله وترفعه واعتداداه بنفسه وحرصه على كرامته واستقامته ونزاهته رصيد كبير ظلّ يحتفظ به في حياته العامة وفي مسيرته السياسية، وهذا الرصيد جعله عنصراً

فعالاً ومؤثراً على الصعيدين الحكومي والشعبي، وموضع ثقة جميع الأطراف.

شغل سعيد المفتي الوزارة في وزارة حسن خالد (أبو الهدى) ١٩٢٩-١٩٣١، وفي وزارة ابراهيم هاشم ١٩٣٣-١٩٣٨، وعاد مرات وزيراً فثي وزارات أبو الهدى من السنوات ٤٣-١٩٤٥، ١٩٤٧، ١٩٤٩، وفي وزارة ابراهيم هاشم عام ١٩٤٥ ومنه الملك عبدالله لقب الباشوية.

وبعد إعلان الاستقلال في أيار عام ١٩٤٦، جرت أول انتخابات نيابية في البلاد وفاز سعيد المفتي فيها. ألّف المفتي عدة وزارات الأولى في ١٩٥٠/٤/١٢ ولعب دوراً أساسياً بارزاً في أحداث الأردن، خاصة في علاقات هذا القطر العربي مع الأقطار العربية والأجنبية. كان يتقن اللغات العربية، التركية، الشركسية وأخذ يتعلم الانكليزية واليسير من الفرنسية. وفي عام ١٩٧٤ اعتزل السياسة وكان في السادسة والسبعين من عمره، وقد ارتحل إلى دار البقاء في ١٩٨٩/٣/٢٥.

ان كتاب (أعلام من الأردن) كتاب نفيس جدير بالمطالعة لأنه يحفل بالأحداث والمعلومات التاريخية والسياسية التي يحتاجها رجال السياسة والثقافة والأدب.

قبيلة كلب ودورها في التاريخ العربي حتى نهايةالعهد الأموي في الشام

«رسالة ماجستير في الدراسات التاريخية»
إعداد الباحث جاسم محمد عيسى
مقدمة إلى – الجامعة المستنصرية – بغداد
عرض/ وائل محمد اسماعيل الدليمي

من الأطاريح التي أجادت بها الدراسات التأريخية، تلك التي كانت تتسم بطابع البحث في سير الأشخاص وأدوارهم أو قبائل معينة تدور حولهم الأحداث التاريخية فالتاريخ هو حلقة وصل بين الماضي والحاضر وهو بحد ذاته يحمل في طياته عبراً ودروساً، ويمكن أن يجسد في شخصية بارزة مهمة أو قبيلة لها ثقل خاص.

فلا ريب من أن اهتمام الباحث بقبيلة عربية مثل قبيلة كلب سيقدم لنا موسوعة تاريخية لها بريقها الزاهر فيما تحمله شخصياتها التي تنسب اليه من سمات وخصائص العصر الذي مثلته والذي طبعت فيه أبرز مثلها العالمية.

لهذا انطلق الباحث جاسم محمد عيسى في دراسته عن (قبيلة كلب ودورها في التاريخ حتى نهاية العهد الأُموي في الشام) ليكون سّجالاً لهذه القبيلة، تطلعت فيه الرغبة الجامعة لإبراز مكانة القبيلة لإرساء الأسس الأصيلة في إعادة كتابة التاريخ العربي وإبراز مآثرها وصورها المجيدة الخالدة في التاريخ، وبلغت مشاعر الحرص غايتها لدى الباحث لرفع الغموض الذي أحاط بهذه القبيلة ذات الثقل البارز في التاريخ العربي.

ورغم كل ما عاناه الباحث من قلة المصادر المتعلقة بالموضوع، إلاّ أنه افلح في الإحاطة بكل جوانب الموضوع، فأبرز في الفصل الأول التعريف بقبيلة كلب من حيث بطونها ومنازلها وحياتها السياسية قبل الإسلام فبيّن أن أصل نسبها يرجع إلى حمير من قبائل قحطان فأزال اللبس والخلط الذي يحيط في موضوع نسبها إلى سعد بن عدنان وإلى حمير بين سبأ. وأفرد الباحث الجوانب الثقافية التي أفاحت بها تلك القبيلة في مراحل ما قبل الإسلام وبعد الإسلام فكان من أبرز شعراء القبيلة المعروفين الكلبي والمنذر بن رؤمانس وعمرو بن ودين الحارث الكلبي.

وفي عصر الإسلام برز مالك بن امرئ القيس الكلبي وفراش بن بحدل الكلبي وأبو الخطار الكلبي.

أما الفصل الثاني فقد تناول فيه الباحث اسلام قبيلة كلب وحياتهم الاجتماعية والثقافية فناقش طبيعة عقيدتهم الدينية قبل الإسلام وكيفية اسلامهم، مع الإشارة إلى أبرز رجالهم ودورهم في إعلاء الدعوة الاسلامية منذ زمن الرسول محمد (ص) اتى قبيلة كلب يدعوهم إلى الإسلام وقال أنه أتاهم في منازلهم وإلى بطن منهم يقال له بنو عبدالله فدعاهم إلى الله عز وجل وعرض عليهم نفسه، و هذا يؤكد الدور المهم الاجتماعي لهذه القبيلة في نفس الرسول الكريم (ص) وكان أبرز قوادها المعروفين الذين دخلوا الاسلام زيد بين حارثة الكلبي وأسامة بن زيد الكلبي ودحية بن خليفة الكلبي وكانوا من الرجال البارزين الذين شهد لهم التاريخ في ارساء أسس الاسلام والدفاع عن مبادئه حتى الاستشهاد.

وعن دور المرأة الكلبية الاجتماعي ابرز الباحث مكانة المرأة الكلبية ودورها في اسرتها ومجتمعها مشيراً بذلك إلى علاقة البنت والمصاهرة لهذه القبيلة، فظهرت منهم الشاعرات كنائلة بنت عمارة زوجة معاوية، وذكر عن مصاهرتها أن عمر بن أبي العاص بن أمية كان أخواله من كلب وصاحب حصن دومة الجندل المعروف كان له نسب كلبي وهو أكيدر بن عبد الملك. كما تؤكد بعض المصادر أن الرسول (ص) قد تزوج منهم من خولة بنت الهنديل بن هبيرة بن الحارث بن تغلب التي أمها بنت خليفة بن امرئ كما ذكر أن أبا بكر الصديق)(رض) كان قد تزوج من امرأة تكنى ام بكر من بني كلبه. وأن أول قرشي مسلم تزوج كلبية وهو عبد الرحمن بن عوف وكذلك الحال مع الزبير

بن العوام ومعاوية بن أبي سفيان.

وفي الفصل الأخير تطرق الباحث إلى بيان الدور السياسي لقبيلة كلب خلال فترة الحكم الأموي واثر ذلك على تثبيت دعائم الحكم الأموي فأشار إلى دورهم في القضاء على الحركات المناهضة للعهد الأموي التي من أبرزها حركة زمز بن الحارث الكلابي وأبناء الزبير وحركة الخوارج وحركة عبد الرحمن بن الأشعث، فلولا اثبات رجال كلب وقادتها الذين كانوا يؤلفون العدد الأكبر من جند الشام لتهدد صرح الحكم الأموي فعلاً، وخصوصاً في الأوقات الحرجة، فبعد وفاة معاوية بن يزيد لم يكن هناك مرشح متفق عليه لشغل منصب الخلافة الأمر الذي استغلته القبائل القيسية التي سارعت وأعلنت بيعتها لابن الزبير سراً عن طريق رئيسهم الضحاك بن قيس أمير دمشق فاختلط الأمر على الناس واختلفوا فيمن تولى أمرهم فعلم زهير بن الحارث الكلابي فبايع هو الآخر عبدالله بن الزبير وبايع النعمان بن بشير الأنصاري بحمص ونائل بن قيس الذي غلب على روح بن زنباع وأخرجه من فلسطين، وأمر عبدالله بن الزبير بنفي بني أمية من المدينة إلى الشام، وكان فيهم مروان بن الحكم، ولم يبق مؤيداً لهم فانقسم الناس بين مؤيد للأمويين وعلى رأسهم حسان الكلبي ومؤيد لابن الزبير وعلى رأسهم الضحاك بين قيس الفهري فاستطاع أحد زعماء كلب حسان بن مالك من جميع الأطراف المتنازعة واتخاذ القرار السليم واتخذ الخلافة اربعين ليلة ثم سلمها إلى مروان بن الحكم.

وأثبت الباحث أخيراً جدوى رسالته فيما توصل اليه من استنتاجات أعطت للموضوع حيوية أكثر، فقد توصل الباحث إلى ان انتساب قبيلة كلب هو إلى قضاعة بن مالك بن حمير بن سبأ من القبائل القحطانية العربية في اليمن ثم تسلسل في ذلك ليصل إلى أن قبيلة كلب هي من أكبر بطون قضاعة أكبر القبائل العربية في بلاد الشام كما توصل الباحث إلى حقيقة مفادها أ ن قلة المصادر التاريخية عنها يرجع بالدرجة الأساس إلى سكن واستقرار أكثر بطون هذه القبيلة في بادية السماوة ومما جعلهم أقرب للبداوة من التحضر، لهذا لم يتضح لهم دور مفصل ومصدر سوى الأخبار والأنساب وذلك لعدم وجود التدوين وأخيراً فإن دورهم في إرساء أسس ومبادئ الاسلام هو الاستنتاج المهم عن تلك القبيلة.

وجدير بالذكر أن تلك الرسالة تستحق العرض المسهب وذلك لموسوعتها ولنوعية المعلومات الزاخرة التي تحويها والتي تقتضي الاحاطة بها بجانب وافر الاهتمام من قبل الدراسات التاريخية والثقافية باعتبارها جهد علمي ينم عن دأب حقيقي افضى إلى طرح موضوع لا بد لكل مثقف أن يدب فيه ويعرف عنه.

«المختار من كنوز السنة النبوية»

تأليف: الدكتور محمد عبدالله دراز

نشره: عبدالله بن ابراهيم الأنصاري

عرض/ د. شاكر محمود عبد المنعم

اتحاد المؤرخين العرب/ بغداد

وهو شرح لأربعين حديثاً في أصول الدين، يُبَصِّر القارئ بمعرفة الوحي والرسالة والنهوض لإدراك المعاني الدقيقة لحقيقة الإيمان وحقيقة الاسلام وماهية القضاء والقدر وما وراء ذلك من آراء وفي الكتاب نبذة عن سيرة النبي صلى الله عليه سلم، ولما انتقل المؤلف إلى رحمة الله شعر الناشر بضرورة إعادة نشر الكتاب وطلب الإذن من نجل المؤلف الدكتور سعيد محمد عبدالله دراز فوافق.

وقد ولد هذا الكاتب في رحاب الحرم الجامعي إذ قام مؤلفه بأملائه على طلبة كلية أصول الدين بقصد العلم والتعلم. وهو من الكتب التي تكسب القارئ خبرة ودراية بالمنهج السليم في شرح الحديث النبوي الشريف والطريقة المثلى في تجلية معانيه وتوضيح مقاصده وأهدافه ويسفر عما يحتاج اليه طالب هذا العلم من اعداد قبل الخوض في موضوعاته من دراية بالقرآن الكريم وعلومه واللغة وآدابها وفقهها ومعرفة بقواعد اللغة العربية والوقوف على التاريخ الاسلامي ورجالاته والإلمام بمعرفة شتى الفرق الاسلامية والنزعات الفكرية التي ظهرت في المجتمع الاسلامي.

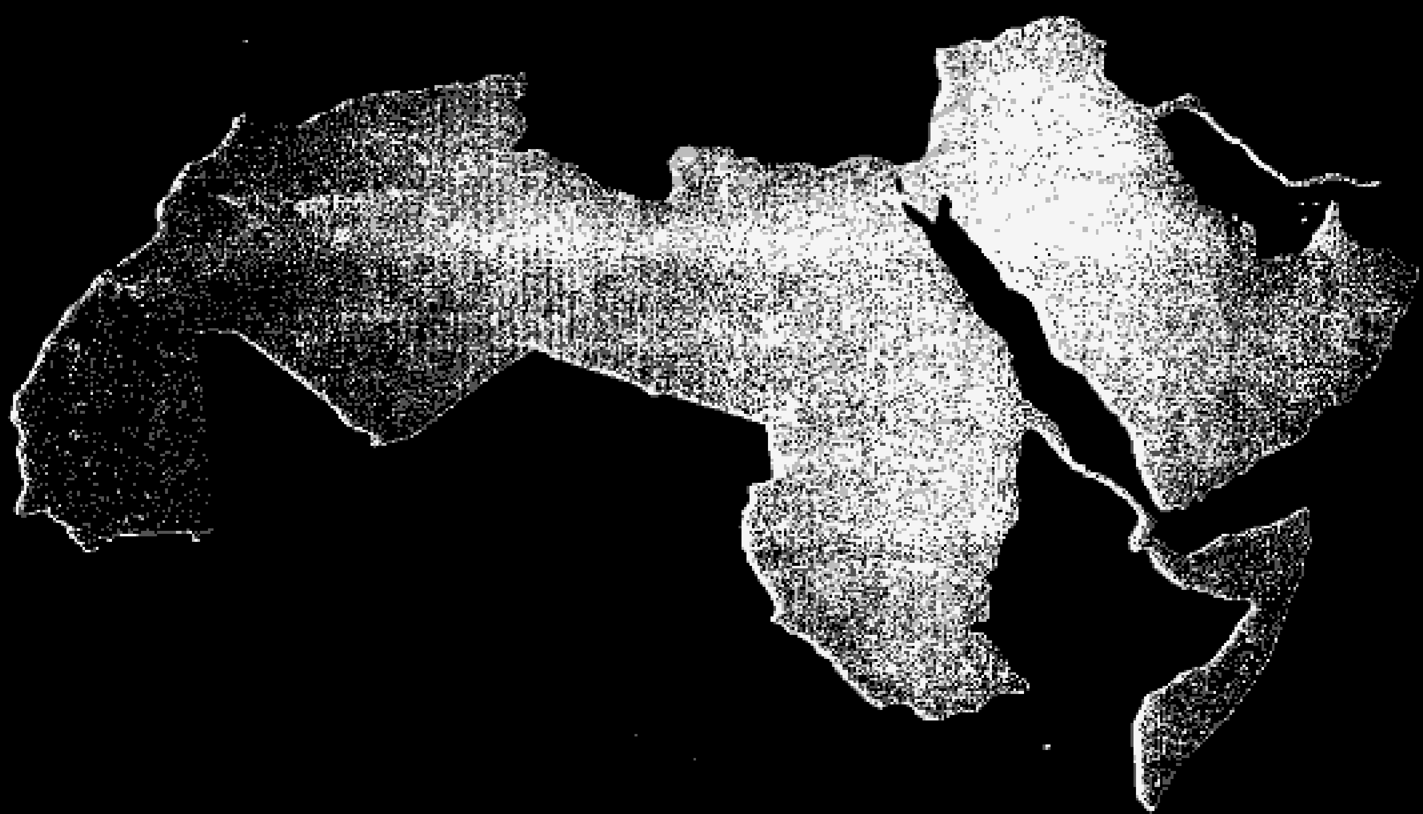
رتب المؤلف كتابه وفق منهج سوي سديد اختط المؤلف عناصره الرئيسية وجمع بين أبوابه فصول جاءت متلاحقة يتم اللاحق منها سابقه مما جعل للكتاب وحدته الموضوعية ويقع الكتاب في ٥٣٨ صفحة وطبع بدمشق سنة ١٩٧٧.

شكر وتقدير

يسعد اتحاد المؤرخين العرب أن يتقدم بالشكر والتقدير إلى المؤسسة الثقافية العربية ممثلة بمديرها العام معالي الأستاذ الدكتور خير الدين حسيب الذي أخذ على عاتقه طبع هذا العدد من مجلة المؤرخ العربي حيث أبت غيرته على التاريخ وكرم أخلاقه إلاّ أن يستجيب لنداء المؤرخين العرب ويحقق أمنيتهم في أن ترى بحوثهم النور من خلال هذه المجلة المعبّرة عن صوت التاريخ العربي.

تحرير الدكتورة رناد الخطيب عياد

JOURNAL OF ARAB HISTORIANS



Office of the general secretary

Iraq - Baghdad - P.O. Box 4075
Cable : MOARKHEEN Baghdad